Política y eclesiología en el pensamiento conciliar de los siglos XIV y XV
Jan Hus en el Concilio de Constanza

Sebastián Provvidente

IMHICIHU
CONICET

Política y eclesiología en el pensamiento conciliar de los siglos XIV y XV
Jan Hus en el Concilio de Constanza

Sebastián Provvidente

Política y eclesiología en el pensamiento conciliar de los siglos XIV y XV
Jan Hus en el Concilio de Constanza

Sebastián Provvidente

IMHICIHU
CONICET

Provvidente, Sebastián
Política y eclesiología en el pensamiento conciliar de los siglos XIV y XV : Jan Hus en el Concilio de Constanza / Sebastián Provvidente. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : IMHICIHU - Instituto Multidisciplinario de Historia y Ciencias Humanas, 2022.
Libro digital, PDF

Archivo Digital: descarga y online
ISBN 978-987-4934-23-9

1. Eclesiología. 2. Concilio. 3. Herejías. I. Título.
CDD 940.19

Diseño y diagramación: Juan Pablo Lavagnino

Imagen de tapa: Dibujo hecho con pluma (*circa* 1460-1465). Sesión del Concilio en la catedral de Constanza (maestros, obispos y cardenales). Manuscrito de la Crónica de Riechental. Imagen de dominio público.

© 2022 Instituto Multidisciplinario de Historia y Ciencias Humanas

ISBN (Digital) 978-987-4934-23-9
ISBN (Papel) 978-987-4934-22-2

Instituto Multidisciplinario de Historia y Ciencias Humanas (IMHICIHU-CONICET)
Saavedra 15, 5to. piso, C1083ACA, Buenos Aires, Argentina
Tel.: 4953-2042/8548 • imhicihu@conicet.gov.ar • www.imhicihu-conicet.gov.ar/

ABREVIATURAS

ACC	FINKE, H. (ed.), *Acta Concilii Constanciensis*, Regensbergsche Buchhandlung, Münster, 1896-1928.
AHC	*Annuarium Historiae Conciliorum*
ARG	*Archiv für Reformationsgeschichte*
BRRP	*Bohemian Reformation and Religious Practice*
CH	*Church History*
COD	ALBERIGO, G. et al. (eds.), *Conciliorum Oecumenicorum Decreta,* Herder, Basilea, 1962.
DA	*Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters*
Documenta	PALACKÝ, F., (ed.), *Documenta Mag. Joannis Hus vitam, doctrinam, c*ausam in Constantiensi concilio actam et controversias de religione in Bohemia annis 1403-1418 motas illustrantia quae partim adhuc inedita, partim mendose vulgata, nunc ex ipsis fontibus hausta, Pragae, 1869, [reimp. Osnabrück, 1966].
DRTA	*Deutsche Reichstagsakten*
DU PIN	GERSON, J., *Opera omnia,* DU PIN, L. E. (ed.), Antwerpiae, 1706.
ETL	*Ephemerides Theologicae Lovanienses*
FRB	*Fontes Rerum Bohemicarum*
GL	GERSON, J., *Oeuvres complètes*, GLORIEUX, P. (ed.), Desclée, Paris, 1960-1973.
JEH	*Journal of Ecclesiastical History*
JHI	*Journal of the History of Ideas*
MANSI	*Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*

MHG	*Monumenta Germaniae Historica*
MIHO	*Magistri Iohannis Hus Opera Omnia*
MOCC	VON DER HARDT, H., *Magnum oecumenicum Constantiense concilium,* Fracofurti-Lipsiae, 1696-1700 (*Indices* 1742), 6 vols.
RHE	*Revue d'histoire ecclésiastique*
SPL	*Speculum*

PRÓLOGO

La estructura fundamental de este libro ha sido concebida en la tesis doctoral "*Causa unionis, fidei, reformationis*. Les notions de 'vérité judiciaire' et de 'vérité théologique' dans le procès contre Jan Hus - Concile de Constance (1414-1418)" llevada a cabo en cotutela entre la *École des Hautes Études en Sciences Sociale* (EHESS-París) y la *Facoltà di Giurisprudenza* de la *Università degli studi di Roma III* y defendida hace varios años. La mayor parte de las investigaciones se ha realizado gracias al apoyo del programa doctoral *Marie Curie: History, Sociology and Anthropology of Legal Cultures in Europe - Early Stage Training* de la Comisión Europea, concebido y dirigido por el siempre recordado Yan Thomas. En el contexto de este programa, las investigaciones para la tesis se desarrollaron en el *Istituto di Scienze Umane di Firenze* (ISU), la *Università degli studi di Roma Tre*, el *Centre d'Études des Normes Juridiques Yan Thomas* de la *École des Hautes Études en Sciences Sociales* (EHESS-París) y el *Max Planck Institut für Rechtsgeschichte* de Frankfurt am Main (MPI). Dos estadías en la *Universidad Carolina* de Praga me han permitido también iniciarme en el estudio de la lengua checa y las dos escuelas doctorales de Roma y la escuela doctoral de Berlín, organizadas dentro del Programa *Marie Curie*, han sido también una parte fundamental en la fase inicial de la investigación.

Me gustaría agradecer, en primer lugar, a mis directores de tesis, los profesores Jacques Chiffoleau y Emanuele Conte, por su apoyo constante a lo largo de los años, por los comentarios siempre estimulantes y por las invitaciones a participar en sus seminarios de la EHESS, que me han permitido completar este libro. Quisiera también expresar mi agradecimiento a Martin Nejedlý, Laurence Moulinier-Brogi, Beatrice Pasciuta y Paolo Napoli, por sus comentarios sobre el texto de la tesis. Del mismo modo, no quiero dejar de reconocerle a Marta Madero la generosidad de haberme abierto las puertas de un mundo académico mucho más grande de lo imaginado hasta entonces y a Paolo Napoli, su apoyo desde el doctorado europeo. También quisiera extender mi gratitud al *Institut français d'histoire en Allemagne* y, en especial, a su director Pierre Monnet, cuyo apoyo me ha permitido completar

la investigación para el presente volumen; a Julien Théry, por haber accedido a discutir hace ya bastante tiempo acerca de algunos resultados parciales de la investigación en la Escuela Doctoral de Roma; a Heribert Müller, por la invitación a participar en su *Oberseminar* en la *Goethe Universität* de Frankfurt am Main; al profesor Jürgen Miethke, por sus comentarios, su palabras de aliento y su amabilidad en una primera fase de la investigación, y a Ansgar Frenken, por sus observaciones y sugerencias sobre el capítulo final del libro y su generosidad al compartir su conocimiento incomparable acerca de la historia del Concilio de Constanza. Quisiera extender el agradecimiento a la profesora Nicole Bériou y a la fundación *Graine d'espoir* por haber hecho posible el alojamiento en París en un lugar inmejorable en varias oportunidades; a Bénédicte Sère, por sus comentarios sobre la versión francesa del texto y por haberme alentado a volver sobre él; a Ota Pavlíček, por su confianza, y a David Holeton y Zdeněk David, por su generosidad desde un primer momento. Un agradecimiento también a los profesores Johannes Grohe, Sylvain Parent, Martine Ostorero, Joëlle Rollo-Koster y Jessika Nowak por las invitaciones a participar en diferentes coloquios, que me han dado la oportunidad de presentar, en unas condiciones inmejorables, los resultados parciales de la investigación para los dos últimos capítulos del libro. A lo largo de todos estos años he tenido la suerte de conversar en el marco de distintos seminarios, coloquios, encuentros en persona y virtuales con algunos medievalistas, cuyas observaciones y textos sobre los temas discutidos en el libro han sido de gran importancia en esta investigación. La mayoría de ellos, al igual que los ya mencionados con anterioridad, aparecen muy a menudo en las notas al pie de página; sin embargo, me gustaría destacar el aporte invalorable de los comentarios de Jean-Patrice Boudet, Hélène Millet, Émilie Ronsenblieh, Pavel Sokoup, Michiel Decaluwé, Michael Van Dussen, Thomas Fudge, Sophie Vallery-Radot, Christina Traxler, Karol Skrzpczak y Frank Mercier. No quería dejar pasar la oportunidad de expresar un gran reconocimiento a todos los compañeros y amigos del doctorado europeo, en especial a Rodrigo Míguez, Stefania Gialdroni, Michele Spanò, Silvia Falconieri y Pierre Thévenin, por haber hecho del programa doctoral *Marie Curie* una *peregrinatio* académica europea inolvidable.

Quisiera también expresar mi gratitud a Pablo Ubierna, director del Área de Estudios Medievales del Instituto Multidisciplinario de Historia y Ciencias Humanas del CONICET, *amico et magistro*, en ese orden, y a todos los colegas de este instituto, en especial a Alfonso Hernández, amigo de la vida y de la profesión; a Alejandro Galliano, colega y amigo durante muchos años en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires;

a Soledad Casanova, por la lectura atenta y las correcciones propuestas, y a Juan Pablo Lavagnino, por su trabajo de edición. Finalmente, quiero expresar un agradecimiento a mi familia, en especial a mi esposa Constanza y a mi hija Delfina, por la paciencia en todos estos años, y un recuerdo para Bruno, Adelina y Elena que vieron nacer este proyecto.

Como se detalla oportunamente en las notas al pie, algunos de los capítulos del presente volumen han ido apareciendo de forma parcial en artículos en castellano y en otras lenguas a lo largo de estos años. El paso del tiempo me ha obligado a poner al día la bibliografía y recoger las principales investigaciones publicadas desde la defensa de la tesis acerca de las problemáticas estudiadas en el libro. El objetivo primordial este volumen es recuperar en castellano, con algunos cambios menores, la estructura argumentativa inicial de la tesis, que no se percibe de manera completa en los artículos por separado, y, al mismo tiempo, extender el análisis de manera comparativa a otros dos casos de la *causa fidei* en el Concilio de Constanza, el de Jean Petit y el de Johannes Falkenberg, que solo habían sido discutidos de manera tangencial en la tesis.

Buenos Aires, 2022

INTRODUCCIÓN

La *causa* Hus entre tradiciones historiográficas: conciliarismo, *studia hussitica* y los procesos de la Baja Edad Media

A comienzos del siglo XV, el teólogo parisino Jean Courtecuisse (Johannes Brevicoxa) advertía que afirmar alguna tesis acerca del poder papal era más peligroso que hablar acerca de la Trinidad o de la encarnación de Jesucristo.[1] Actualmente, la situación ha cambiado a tal punto que, en realidad, cabe preguntarse: ¿cuál es la relevancia histórica de ocuparse de problemas eclesiológicos del siglo XV? ¿Por qué son estas cuestiones interesantes más allá del marco confesional y teológico?

Sobre esta cuestión es interesante recordar la famosa frase con la que Carl Schmitt comenzaba en 1922 el tercer capítulo de su *Politische Theologie*: "Alle prägnanten Begriffe der modernen Staatslehre sind säkularisierte theologische Begriffe".[2] Si bien esta afirmación ha sido criticada, creemos que

---

[1] Cf. BREVICOXE, J., *Tractatus de fide et ecclesia*, en GERSON, J., *Opera omnia*, DU PIN, L. E. (ed.), I, 882: "Si vero Summus Pontifex aliam Jurisdictionem coactivam habet, illam habet ab Imperatore, aut a Communitate fidelium, et non immediate a Christo: hoc tamen non assero; quia periculosum est loqui de hac materia, et fortase periculosius quam de Trinitate, aut Incarnatione Jesus Christi Salvatoris nostri". Cf. acerca del autor, OAKLEY, F., "The 'Tractatus De Fide Et Ecclesia, Romano Pontifice Et Concilio Generali' of Johannes Brevicoxe", *AHC*, 14, 1982, pp. 99-130. Sobre Johannes Brevicoxa, cf. las referencias de OBERMAN, H., *The Harvest of Medieval Theology: Gabriel Biel and Late Medieval Nominalism*, Cambridge University Press, Massachusetts, 1963, pp. 387-388 y 397, 406. Algunos fragmentos de esta introducción han sido publicados en PROVVIDENTE, S., "La *causa* Hus entre plusieurs traditions académiques: conciliarisme, *studia hussitica* et pratiques juridiques dans le Moyen Âge tardif", *AHC*, 47, 2015, pp. 131-152 y, en español, PROVVIDENTE, S., "El conciliarismo del siglo XV: corporaciones, excepción y representación", *Conceptos Históricos*, 2, 2016, pp. 78-133.

[2] SCHMITT, C., *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität* (1ª ed. 1922), Duncker & Humbolt, Berlin, 1993, p. 43.

expresa un núcleo duro de verdad. No se trata aquí de discutir en términos ontológicos acerca del origen de los conceptos políticos, tal como proponía Carl Schimtt, sino más bien de constatar que estos y los conceptos teológicos han marchado *pari passu*, influenciándose mutuamente en distintos momentos históricos.[3] Por este motivo, la eclesiología que constituye una reflexión teológica —y, en la Edad Media, también del derecho canónico— sobre la naturaleza constitucional de la Iglesia cobra importancia más allá de los confines de la propia institución eclesiástica. Al mismo tiempo, plantear una influencia unidireccional del campo teológico al campo político en la *translatio* conceptual reduce la complejidad del fenómeno histórico.[4] No se trata aquí de hacer un inventario de la influencia que ha tenido el texto de Schmitt, basta señalar que personajes ideológicamente tan disímiles como Walter Benjamin y Ernst Kantorowicz parecen haber hecho también referencia al concepto. Este último, en *The King's two Bodies,* ha mostrado el paralelismo existente entre el concepto de raigambre teológica *corpus mysticum* y el concepto secular de *corona*.[5] Tal como mencionábamos anteriormente, la realidad de los préstamos conceptuales entre la *politia* secular y la *politia*

---

[3] No nos proponemos aquí reabrir el *dossier* sobre el texto y las diferentes lecturas e interpretaciones a las cuales este ha dado lugar. Acerca de estas polémicas reenviamos a dos textos que ofrecen una vía de acceso a estos debates. Cf. NICOLETTI, M., *Trascendenza e potere. La teologia politica di Carl Schmitt*, Morcelliana, Brescia, 1990, pp. 147-196 y 567-618 y SCATTOLA, M., *Teologia politica*, Il Mulino, Bologna, 2007, pp. 157-222.

[4] Acerca de esta problemática, cf. VERGER, J., "Le transfert de modèles d'organisation de l'Eglise à l'Etat à la fin du Moyen Âge" y CHIFFOLEAU, J. - VINCENT B., "Etat et Eglise dans la genèse de l'Etat Moderne. Premier bilan", ambos en GENET, J. Ph. - VINCENT, B. (eds.), *Etat et Eglise dans la Genèse de l'Etat Moderne. Actes du colloque organisé par le Centre National de la Recherche Scientifique et la Casa de Velázquez*, Casa de Velázquez, Madrid, 1986, pp. 31-40 y 295-309; IOGNA-PRAT, D., *Cité de Dieu, Cité des Hommes. L'Église et l'architecture de la société*, PUF, Paris, 2016, pp. 31-140; GABRIEL, F., "La eclesiología como lo impensado de las ciencias políticas", en PROVVIDENTE, S. - UBIERNA, P. (eds.), *La eclesiología. Lecturas entre Edad Media y Mundo contemporáneo,* Conicet-Imcihihu, Buenos Aires, 2020, pp. 35-54.

[5] Sobre las relaciones entre Walter Benjamin y Carl Schmitt, cf. NICOLETTI, M., *Trascendenza e potere...*, op. cit., pp. 192-194. Se advierte una problemática común sobre todo en dos textos de Benjamin, *El fragmento teológico político* y las *Tesis de filosofía de la historia.* Sobre la influencia o no del texto de Schmitt en Kantorowicz, cf. BOUREAU, A., "Postface. Histoires d'un historien", en KANTOROWICZ, E., *Oeuvre*, Gallimard, Paris, 1990, pp. 1223-1312. Cf. KANTOROWICZ, E., *The King's Two Bodies, A Study in Mediaeval Political Theology*, Princeton University Press, Princeton, 1957. Es una cuestión muy debatida si Kantorowicz, al elegir el título de este libro, estaba estableciendo un diálogo con Schmitt sobre el concepto de teología política. Lo cierto es que su nombre no es citado. Recientemente, se ha sugerido que lo podría haber tomado de Joseph Strayer. Al respecto, cf. LERNER, R. E., *Ernst Kantorowicz. A life*, Princeton University Press, Princeton, 2017, p. 347.

eclesiástica en la Edad Media es demasiado compleja para ser resumida en una simple fórmula. Por un lado, a partir de finales del siglo XIII y, sobre todo en el siglo XIV, la estructura constitucional de la Iglesia comienza a pensarse en los términos del *regnum*.[6] Por otro lado, el *regimen* y la *administratio* eclesiásticos son utilizados como modelos de las monarquías en vías de centralización. No es casualidad que los organismos administrativos reales se denominaran *Curia regis*.[7]

La proximidad entre los conceptos eclesiológicos y los políticos encontrará un campo especialmente fértil para su desarrollo durante el Concilio de Constanza (1414-1418), que se reunió, tras el intento fallido del Concilio de Pisa (1409), con el objeto de intentar solucionar el problema que había suscitado la doble elección papal de 1378 y que había dado como resultado la coexistencia de dos líneas de papas, los de Roma y los Aviñón, y luego de tres, con el agregado de la línea pisana.[8] Los concilios generales en la Edad Media se constituían como asambleas eclesiásticas legislativas de escala europea y han sido definidos —tal vez de un modo un tanto exagerado y anacrónico— como proto parlamentos europeos.[9] De todos modos, es un hecho innegable que los concilios generales —y, en especial, los celebrados durante el siglo XV— eran verdaderos puntos de encuentro de la cultura y de la política europea, ya que se constituían como centros diplomáticos y como *fora* de la opinión pública. Al mismo tiempo, se ha destacado la importancia de los concilios como centros de intercambio y difusión de la cultura huma-

---

[6] Cf. MIETHKE, J., "Konziliarismus - die neue Doktrin einer neuen Kirchenverfassung", en HLAVAČEK, I. - PATSCHOVSKY, A. (ed.), *Reform von Kirche und Reich zur Zeit der Konzilien von Konstanz (1414-1418) und Basel (1431-1449)*, Universitätsverlag Konstanz, Konstanz, 1996, pp. 29-60 y ARQUILLIÈRE, H. X., *Le plus ancien traité de l'Église, Jacques de Viterbe: 'De regimine Christiano' (1301-1302)*, Étude des sources et édition critique (Études de Théologie Historique), Paris, 1926.

[7] Cf. VERGER, J., "Le transfert de modèles d'organisation de l'Eglise à l'Etat...", op. cit., p. 32 y FOSSIER, A., "La Pénitencerie pontificale en Avignon (XIVe siècle) ou la justice des âmes comme style de gouvernement", en *Les justices d'Église dans le Midi (XI^{e}-XV^{e} siècle)*, *Cahiers de Fanjeaux*, 42, 2007, pp. 199-239.

[8] Cf. ULLMANN, W., *The Origins of the Great Schism*, Archon, Connecticut, 1972. ROLLO-KOSTER, J. - IZBICKI, Th. (eds.), *A Companion to the Great Western Schism*, Brill, Leiden, 2009; MÜLLER, H., *Die Kirchliche Krise des Spätmittelalters,* Enzyklopädie Deutscher Geschichte 90, Oldenbourg, München, 2012.

[9] Cf. BERMAN, H., *Law and Revolution. The formation of the Western legal tradition*, Harvard University Press, Cambridge, 1983, p. 250.

nística, así como también se ha señalado a estas asambleas como importantes mercados de libros.[10]

Sin embargo, nuestra atención aquí estará centrada sobre ciertos aspectos eclesiológicos en la medida que, durante el Concilio de Constanza, se puede constatar una particular proximidad conceptual en el vocabulario utilizado para describir la estructura constitucional de la *politia* eclesiástica y de la *politia* secular. Autores como Dietrich de Niem, Jean Gerson o Pierre D'Ailly, al describir a la Iglesia universal como un *corpus mysticum*, la comparan de manera recurrente con el *corpus morale et politicum*.[11] De allí que, en reiteradas oportunidades, estos autores utilicen argumentos provenientes de la práctica política del momento y, al mismo tiempo, se valgan de argumentos de raigambre teológica al hacer referencia a la *politia* secular. Poco tiempo después, durante el Concilio de Basilea (1431-1449), los principales autores conciliaristas serán mucho más cautos en la utilización de los conceptos *corpus mysticum* y *corpus politicum* como sinónimos y se empeñarán, más bien,

---

[10] Cf. MIETHKE, J., "Die Konzilien im 15. Jahrhundert als Drehscheiben internationaler Bezihungen", en KRIMM, K. - BRÜNING, R. (eds.), *Zwischen Habsburg und Burgund. Der Oberrhein als europäische Landschaft im 15.Jahrhundert*, Oberrheinische Studien 21, Jan Thorbecke, Ostfildern, 2002, pp. 257-274; MIETHKE, J., "Die Konzilien als Forum der öffentlichen Meinung im 15. Jahrhundert", *DA*, 37, 1981, pp. 736-773; HELMRATH, J., "Kommunikation auf den spätmittelalterlichen Konzilien", en POHL, H. (ed.), *Die Bedeutung der Kommunikation für Wirtschaft und Gesellschaft*, Vierteljahrschrift für Sozial-und Wirtschaftsgeschichte 87, F. Steiner, Stuttgart, 1989, pp. 116-172; PATSCHOVSKY, A., *Der italienische Humanismus auf dem Konstanzer Konzil (1414-1418)*, Konstanzer Universitätsreden 198, Konstanz, 1999; HELMRATH, J., "Diffusion des Humanismus und Antikerezeption auf den Konzilien von Konstanz, Basel und Ferrara-Florenz", en GRENZMANN, L. *et al.* (eds.) , *Die Präsenz der Antike im Übergang vom Mittelalter zur Frühen Neuzeit*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2004, pp. 9-54; cf. AAVV., *Atti del XXV Convegno storico internazionale di Todi. Conciliarismo, stati nazionali, inizi dell'umanesimo, 9-12 ottobre 1988*, Centro Italiano di Studi sull'alto Medioevo, Spoleto, 1990; SIGNORI, G. - STUDT, B. (eds.), *Das Konstanzer Konzil als europäisches Ereignis: Begegnungen, Medien, Rituale*, Jan Thorbecke, Ostfildern, 2015.

[11] Cf. OAKLEY, F., "Natural Law, the *Corpus Mysticum* and consent in Conciliar Thought", *SPL*, 56, 4, 1981, pp. 786-810 y cf. OAKLEY, F., *The Conciliarist Tradition. Constitutionalism in the Catholic Church 1300-1870*, Oxford University Press, New York, 2003, p. 75. Sobre los textos de estos autores, cf. DE NIEM, Dietrich, *De modis uniendis et reformandi ecclesiam in concilio universali*, en HEIMPEL, H. (ed.), *Dietrich von Niem: Dialog über Union und Reform der Kirche*, Leipzig, 1933; GERSON, J., *Tractatus de unitate ecclesiae*, *Tractatus de potestate ecclesiastica*, *De auferibilitate papae*, *Sermo "Ambulate dum lucem habetis"* y *Sermo "Prosperum iter faciet nobis deus"*, en DU PIN, II, col. 113-118; col. 225-260; col. 209-224; col. 201-209, col. 273- 280; D'AILLY, P., *Tractatus de material concilii generalis*, en OAKLEY, F. (ed.), *The Political Thought of Pierre D'Ailly*, Yale University Press, New Haven, 1964, pp. 244-342; *Tractatus de potestate ecclesiastica* y *Propositiones utiles*, en DU PIN, II, col. 925-960 y col. 112-113.

en distinguir la estructura de la Iglesia universal de todas las sociedades políticas en general. A partir de este momento, los paralelismos entre estructura de la *ecclesia* y la *politia* secular serán admitidos como válidos solo en la medida en que esta sea considerada un *corpus politicum,* es decir, una colección de iglesias particulares y miembros individuales gobernados de acuerdo con la razón y el juicio humano a las que Dios asiste mediante una influencia general. Sin embargo, la Iglesia congregada en un concilio general será descrita, más bien, como un *corpus mysticum* animado y protegido por la gracia divinal.[12]

Ahora bien, los paralelismos conceptuales entre la *politia* eclesiástica y la *politia* secular no se agotan en el campo teológico. Un punto de convergencia privilegiado de los conceptos eclesiológicos y políticos se encuentra en la utilización del lenguaje corporativo, tanto en la esfera secular como en la eclesiástica.[13] En efecto, uno de los méritos más importantes de las investigaciones de Brian Tierney consiste en haber demostrado que buena parte del pensamiento conciliar se apoyaba en la proyección de la teoría y la práctica corporativa eclesiástica (capítulos catedralicios, universidades y monasterios) a la estructura de la *ecclesia universalis*.[14] De manera simultánea, los valores corporativos de guildas y gremios también parecen impregnar la vida de las comunidades políticas. La matriz común de este lenguaje corporativo, tanto en la esfera eclesiástica como en la secular, se encuentra en un uso selectivo de los textos de derecho romano que permitían pensar una "soberanía" que residiría, no en una persona física, sino en una *persona ficta*, una comunidad, una *congregatio* o en un *concilium*.[15] En la obra de Bártolo de Sassoferrato y de Baldo de Ubaldis se puede constatar una reflexión jurídica de las corpora-

---

[12] OAKLEY, F., "Natural law, the *Corpus Mysticum* and consent...", op. cit., p. 801.

[13] Sobre el problema del lenguaje político en la Baja Edad Media, cf. BLACK, A., "Political Languages in Later Medieval Europe", en WOOD, D. (ed.), *Church and Sovereignty. Essays in honour of Michael Wilks*, Blackwell, Oxford, 1991, pp. 313-328.

[14] TIERNEY, B., *Foundations of Conciliar Theory. The Contribution of the Medieval Canonists from Gratian to the Great Schism (enlarged new edition)*, Brill, Leiden, 1998; Cf. OAKLEY, F., "*Verius est licet difficilius*. Tierney's Foundations of Conciliar Theory after forty years", en OAKLEY, F., *Politics and Eternity. Studies in the History of Medieval and Early-Modern Political Thought*, Brill, Leiden, 1999.

[15] Cf. BLACK, A., *Guild & State. European political thought from the twelfth century to the present* (1ª ed. 1984), Transaction, New Jersey, 2003. Cf. también BLACK, A., "The Realist Ecclesiology of Heimerich van de Velde", en VAN EIJL, E. J. M., *Facultas S. Theologiae Lovaniensis 1432-1797*, Peeters, Leuven, 1977, p. 281 y COLMAN, J., "The interrelationship between Church and State during the conciliar period: theory and practice", en GENET, J. Ph. - VINCENT, B. (eds.), *Etat et Eglise dans la Genèse de l'Etat...*, op. cit., pp. 41-54. Evidentemente no se trata del concepto moderno de soberanía. Sobre el concepto en la Edad

ciones que será utilizada para expresar el poder político de las comunidades urbanas italianas.[16] El interés de estos juristas en las corporaciones consiste en enfatizar que la jurisdicción dentro de estas no reside exclusivamente en su cabeza, sino en la totalidad de sus miembros.[17]

Justamente, la proximidad entre los conceptos eclesiológicos —sean estos de raigambre teológica o canonística— y los seculares durante el paréntesis conciliar convierten al conciliarismo en un campo de estudio muy interesante desde un punto de vista no confesional. Más allá de la dimensión polémica en la que se encuadra la utilización de argumentos eclesiológicos en el campo secular y viceversa, es un hecho incontrastable que, a pesar de la publicación en 1460 de la bula *Execrabilis*, que buscaba cerrar el paréntesis conciliar, muchos de los argumentos esbozados durante este período serán reutilizados y reelaborados en diferentes contextos históricos.[18] En general,

---

Media, CALASSO, F., *I glossatori e la teoria della sovranità*, Giuffrè, Milano, 1957, pp. 44-48 y QUAGLIONI, D., *La sovranità,* Laterza, Roma-Bari, 2004, pp. 25-29.

[16] Cf. CANNING, J. P., "The Corporation in the Political Thought of the Italian Jurists of the thirteenth and fourteenth centuries", *History of Political Thought*, 1, 1, 1980, pp. 9-32.

[17] CANNING, J. P., "The corporation in the Political Thought...", op. cit., pp. 14-15.

[18] En general, sobre la pervivencia de la idea conciliar luego del siglo XV, cf. OAKLEY, F., *The Conciliarist Tradition...*, op. cit., pp. 111-140 y SCHNEIDER, H., *Der Konziliarismus als Problem der neueren katholischen Theologie*, De Gruyter, Berlin-New York, 1976. Solo a modo de ejemplo vale la pena mencionar algunos casos en los que estos argumentos fueron utilizados. En Francia, durante el siglo XVI, entre otros, Jacques Almain y John Major recuperarán muchos de estos conceptos al tratar de defender la convocatoria del Concilio de Pisa por parte de algunos miembros disidentes del Colegio de Cardenales apoyados por Luis XII de Francia, con el objeto de extender su ofensiva antipapal del plano militar y político al plano eclesiástico. Cf. al respecto, OAKLEY, F., "Almain and Major: Conciliar Theory on the Eve of the Reformation", *American Historical Review*, 70, 1965, pp. 673-690; OAKLEY, F., "Conciliarism in the Sixteenth Century: Jacques Almain Again", *ARG*, 68, 1977, pp. 111-132 y BÄUMER, R., "Die Konstanzer Dekrete 'Haec sancta' und 'Frequens' im Urteil katholischer Kontroverstheologen des 16. Jahrhunderts", en FRANZEN, A., *Von Konstanz nach Trient*, F. Schöningh, München-Paderborn-Wien, 1972, pp. 534-547. En el siglo XVII, los argumentos conciliares serán reutilizados como divisa polémica en los debates constitucionales ingleses y, al mismo tiempo, la historia de los concilios del siglo XV estará en el centro de las preocupaciones de la *eruditio gallicana*, cuyos principales exponentes se dedicarán a estudiar y editar muchos de los textos "conciliaristas" de siglos anteriores. Sobre la erudición galicana, cf. MÜLLER, H., "L'érudition gallicane et le Concile de Bâle (Baluze, Mabillon, Daguesseau, Iselin, Bignon)", *Francia*, 9, 1981, pp. 531-555. El debate entre el cardenal Bellarmino y Paolo Sarpi, representante de la República de Venecia, acerca del poder indirecto del papa en cuestiones temporales reabrirá el campo polémico en la utilización de los argumentos conciliares. Sobre la utilización de las ideas conciliares en los debates políticos y eclesiológicos del siglo XVII, cf. OAKLEY, F., *The Conciliarist Tradition...*, op. cit., pp. 141-181 y sobre Richer en particular DENIS, Ph., *Edmond Richer and the Renewal of Conciliarism in the 17th Century*,

los estudios centrados en este período y en la pervivencia de la idea conciliar en siglos posteriores han enfatizado el papel del concilio como instancia moderadora y de control, que limitaba a la *plenitudo potestatis* papal en caso de abuso de esta. Ahora bien, para realizar dicha tarea, el Concilio de Constanza debía actuar —al menos temporalmente— como una instancia jurídica en la Iglesia *superior non recognoscens*.[19] Esto se pondrá en evidencia luego de la huida de Juan XXIII y de la aprobación del decreto *Haec sancta Synodus*, en el que se establecía que, aun en ausencia del papa, el concilio tenía la autoridad suficiente para restaurar la unión de la Iglesia. En este contexto particular, el concilio, la instancia representativa de la *ecclesia universalis,* reclamaba para sí la *plenitudo potestatis* en ciertas áreas. Esto no significaba que los padres conciliares postularan un conciliarismo radical que se propusiera eliminar el oficio papal sino, muy por el contrario, pretendían restaurarlo plenamente mediante la eliminación de los abusos *in capite et in membris* que habían llevado a la Iglesia a su situación presente.[20] Sin embargo, este contexto ponía en discusión varias cosas: ¿era posible celebrar un concilio sin el apoyo del papa

---

Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2019. En el siglo XVIII, el episodio del gran levantamiento de obispos alemanes contra el centralismo romano liderado por Febronius será la ocasión para la reelaboración de los argumentos conciliaristas. La respuesta de Henri Maret al ultramontanismo también traerá a colación algunos argumentos conciliares durante el siglo XIX. Cf. al respecto, SIEBEN, H. J., *Katholische Konzilidee im 19. und 20. Jahrhundert*, F. Schöningh, Paderborn, 1993. Acerca de la bula *Execrabilis*, cf. WALTHER, H. G., "Konziliarismus als politische Theorie? Konzilsvorstellungen im 15. Jahrhundert zwischen Notlösungen und Kirchenmodellen", en MÜLLER, H. - HELMRATH, J. (eds.), *Die Konzilien von Pisa (1409), Konstanz (1414-1418) und Basel (1431-144). Institutionen und Personen*, Jan Thorbecke, Ostfildern, 2007, pp. 31-60; CADILLI, A., "The Legacy of the Council", en DECALUWÉ, M. - IZBICKI, Th. (eds.), *A Companion to the Council of Basel*, Brill, Leiden, 2017, pp. 471-501.

[19] ZABARELLA, F., *Tractatus de schismate*, en SCHARDIUS, S., *De iurisdictione auctoritate et praeeminentia imperiali ac potestate ecclesiastica*, Basilea, 1566, pp. 703 y 708-709, p. 708: "Sed quidquid sit de hoc istud tamen locum habet in universitate habente superiorem, quod cessat in universitate totius ecclesiae, quae superiorem non habet". Cf. TIERNEY, B., *Foundations of Conciliar Theory...*, op. cit., p. 207.

[20] Sobre los problemas hermenéuticos ligados al texto *Haec Sancta*, cf. el capítulo 2, "Acerca del proceso judicial como ritual", cf. GARAPON, A., *Del giudicare. Saggio sul rituale giudiziario* (1ª ed. en francés 1997), Raffaello Cortina, Milano, 2007. Sobre el juicio durante la Edad Media como ritual, cf. COHEN, E., *The Crossroads of Justice. Law and Culture in Late Medieval France*, Brill, Leiden, 1993 y GAUVARD, C. - JACOB, R., "Introduction. Le rite, la justice et l'historien" y GARAPON, A., "L'archéologie du jugement moderne", ambos en GAUVARD, C. - JACOB, R., *Les rites de la justice. Gestes et rituels judiciaires au Moyen Âge*, Cahiers du léopard d'or, Paris, 2000, pp. 5-18 y pp. 229-238; VALLERANI, M., "Modelli processuali e riti sociali nelle città comunali", en CHIFFOLEAU, J. - MARTINES, L. - PARAVICINI BAGLIANI, A.(eds.), *Riti e rituali nelle società medievali*, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto, 1994, pp. 115-140.

y expresamente contra su voluntad? Sobre este punto vale la pena recordar que, luego de la reforma gregoriana de finales del siglo XI, los concilios generales solo podían ser convocados por el papa. De este modo, en el *Decretum* se afirmaba: *Absque Romani pontificis auctoritate synodus congregari non debet*.[21] Ahora bien, llegado el caso de un concilio celebrado sin su *caput*, ¿de dónde provendría su autoridad y legitimidad? ¿Qué sucedía con el ejercicio de la *plenitudo potestatis* en el plazo comprendido entre las deposiciones papales y la elección del nuevo papa? ¿Podía el concilio emprender una tarea de reforma en ausencia del papa? Lo que se ponía en discusión era la definición de la pregunta: *¿quis iudicabit?* En otras palabras, ¿cuál era la instancia suprema dentro del *ordo iudiciarius* capacitada para decidir judicialmente sobre las cuestiones de fe? ¿Se trataba del papa o el concilio? En condiciones normales, nadie dudaba de que el papa fuera la suprema instancia jurídica de la Iglesia en posesión de la *clavis potestatis*; sin embargo, luego de la aprobación del *Haec sancta*, el concilio buscaba consolidarse temporalmente como tal.[22]

---

[21] D. 17. c. 1. Cf. FRIEDBERG, E. (ed.), *Corpus iuris canonici*, Tauchnitz, Leipzig, 1879-1881, I, col. 50.

[22] Sobre el problema de la definición de la instancia jurídica dentro del marco de la Iglesia en relación con el tema de la apelación a un concilio general, cf. BECKER, H. J., *Die Appellation vom Papst an ein Allgemeines Konzil*, Böhlau, Köln-Wien, 1988. Cf. también SWIEŻAWSKY, S., *Les tribulations de l'ecclésiologie à la fin du Moyen Age*, Beauchesne, Paris, 1997, p. 53 y BLACK, A., "The Political Ideas of Conciliarism and Papalism, 1430-1450", *JEH*, 20, 1969, pp. 45-65 y más tarde reeditado en alemán "Politische Grundgedanken des Konziliarismus und des Papalismus zwischen 1430 und 1450', en BÄUMER, R., *Die Entwicklung des Konziliarismus*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1976, pp. 295-328. Cf. de la primera edición, p. 62: "The conclusion reached was that a political system cannot function without a sovereign, both in the sense of a legal superior, and in the sense of one who is in principle free of legal coercion; that there can only be one such sovereign in any system; and that his power is generically different from that of his inferiors". Cf. el texto citado por el autor a partir de WEIGEL, H. *et al.* (eds.), *Deutsche Reichstagsakten*, Stuttgart, 1935 [remip. Göttingen, 1957], XIV, 27, p. 162: "Sicut enim est unus iudex a quo fit causarum finalis decisio, ne pluribus iudicibus contradicentibus, si non sit unus supremus, numquam litigia terminentur, nulla etiam familia, nulla communitas, nullum regnum in pleno suo statu, si non habeat unum supremum rectorem, qua per divisionem capitum faciliter oritur divisio et scisma in membris". Si bien estos textos corresponden a un contexto más tardío, signado por las polémicas del Concilio de Basilea, durante el Concilio de Constanza también se planteó el mismo problema de la indivisibilidad de la soberanía. Cf. también al respecto, TIERNEY, B., "Divided Sovereignty at Constance: A Problem of Medieval and Early Modern Political Theory", *AHC*, 7, 1975, pp. 238-256 y COSTA, P., *Iurisdictio. Semantica del potere politico nella repubblica medievale (1100-1433)*, Giuffrè, Milano, 2002 (reedición del texto publicado originalmente en 1969), p. 104. Sobre estos problemas, cf. el capítulo 3.

En medio de estos interrogantes acerca de su propia legitimidad, el Concilio de Constanza optó por consagrarse dentro de su agenda a la *causa fidei*. Creemos que no es una mera coincidencia que en un momento inmediatamente posterior a la definición del carácter "soberano" de la asamblea conciliar, sus miembros se hayan abocado a resolver en forma definitiva los asuntos relativos a las cuestiones de fe. No se pretende negar que se hubiera procedido con anterioridad a la mencionada definición, sino que lo que se busca es destacar la variación en el *tempo* del proceso y en las opciones procesales tras la definición de la autoridad conciliar.[23]

En efecto, uno de los objetivos centrales de este trabajo consiste en demostrar la hipótesis que el despliegue procesal inquisitorial de la *causa fidei* buscaba consolidar temporalmente al concilio como la instancia jerárquica superior dentro del *ordo iudiciarius* encargado de determinar la ortodoxia.[24] Por lo tanto, creemos que los procesos de la *causa fidei* en el Concilio de Constanza pueden ser interpretados como verdaderas escenificaciones de la superioridad conciliar que plantean una retórica de poder que busca crear consenso mediante la represión.

Dentro del marco del Concilio de Constanza, la *causa fidei* involucraba diversos casos: en primer lugar, el proceso póstumo contra John Wyclif que, según los padres del concilio, estaba estrechamente vinculado a los casos de Jan Hus y de Jerónimo de Praga. A continuación, la atención del concilio se centraría sobre el *affaire* Jean Petit y su justificación del tiranicidio del duque de Orleáns. Finalmente, la *causa* de Johannes Falkenberg, encuadrada dentro del marco de las disputas entre la Corona polaca y la Orden de los Caballeros Teutónicos, acaparará la atención de los padres del concilio.[25]

---

[23] MANSI, J. D., *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, Florentiae-Venetiis-Pariis-Lipsiae, 1759 (reproductio typographica 1966), XXVII, col. 610: "Item, quod in materia fidei contra Joannem Hus autoritate huius sacri Concilii procedat archiepiscopus Ragusinus pro natione Italica, pro natione Germanica episcopus Flebbiensis, magister Ursinus Talvvenda pro natione Gallicana, magister guillermus Comes pro natione Anglicana, in sacra pagina magistri, causam dicti Joannis Hus et suorum sequacium examinando, et in illa procedendo usque *ad diffinitivam sententiam* inclusive".

[24] Cf. MERLO, G. G., "Coercition et orthodoxie : modalités de communication et d'imposition d'un message religieux hégémonique", en VAUCHEZ, A. (ed.), *Faire Croire. Modalités de la diffusion et de la réception des messages religieux du XIIe au XVe siècle*, Collection de l'École Française de Rome, 1987, pp. 101-118.

[25] Sobre la *causa fidei* es indispensable el trabajo bibliográfico de FRENKEN, A. "Die Erforschung des Konstanzer Konzils (1414-1418) in den letzten 100 Jahre", *AHC*, 25, 1993, pp. 179-297 y, recientemente del mismo autor, FRENKEN, A., *Das Konstanzer Konzil*, W. Kohlhammer, Stuttgart, 2015. De ninguna manera pretendemos a continuación hacer una lista exhaustiva de los trabajos sobre cada una de las *causae*, simplemente nos limitamos

De todos estos procesos hemos elegido concentrarnos en primer lugar en la *causa* Hus, ya que su proximidad temporal con respecto a los principales eventos que desencadenaron la huida de Juan XXIII y los esfuerzos por justificar la autoridad conciliar, la tornan particularmente interesante. Si bien nuestra atención en este texto se concentrará en este proceso en particular, indudablemente haremos referencia a las otras causas en la medida en que sea necesario y oportuno.

La pregunta que se impone en este punto es la siguiente: ¿por qué reabrir un *dossier* tan visitado como el de la *causa* Hus? Si bien en esta *causa* se ha estudiado de qué modo el reformador checo redefinió en distintos momentos su actitud hacia las autoridades eclesiásticas, creemos que no se ha analizado en profundidad de qué manera el concilio redefinió su propio rol dentro de la estructura jerárquica de la Iglesia mediante las prácticas judiciales de la *causa fidei* y, en particular, de la *causa* Hus.

---

a citar algunos de los principales trabajos que estudian cada una de estas. Con respecto a John Wyclif, cf. TATNALL, E., "The condemnation of John Wyclif at the Council of Constance", en CUMING, C. J. - BAKER, D., *Councils and assemblies*, Cambridge, 1971, pp. 209-218; MUTLOVÁ, P., "Wyclif and Hus at the Council of Constance", en GHOSH, K. - SOUKUP, P. (eds.), *Wycliffism and Hussitism: Methods of Thinking, Writing and Persuasion (1360-1460)*, Brepols, Turnhout, 2021, pp. 223-244. Cf. NEU WATKINS, R., "The Death of Jerome of Prague: Divergent Perspectives", *SPL*, 42, 1, 1967, pp. 104-129 y BERNARD, P., "Jerome of Prague, Austria and the Hussites", *CH*, 27, 1, 1958, pp. 3-22; para una bibliografía extensa sobre el cf. ŠMAHEL, F., *Konstanzer und Prager Begegnungen. Zwei Vorträge Alexander Patschovsky gewidmet*, Universitätsverlag Konstanz, Konstanz, 2007, pp. 13-44. Recientemente, sobre Jerónimo de Praga en Viena, PAVLIČEK, O., "Philosophical Texts of Jerome of Prague and his Alleged Designation of Opponents of Real Universals as Diabolic Heretics", *BRRP*, 8, 2011, pp. 52-76; FUDGE, Th., *Jerome of Prague and the Foundations of the Hussite Movement*, Oxford University Press, New York, 2016; TRAXLER, Ch., *Firmiter velitis resistere. Die Auseinandersetzung der Wiener Universität mit dem Hussitismus vom Konstanzer Konzil (1414-1418) bis zum Beginn des Basler Konzils (1431-1449)*, Vienna University Press, Vienna, 2019. Para el caso de Hus nos limitamos a citar el ensayo bibliográfico de FRENKEN, A., "Die Erforschung des Konstanzer Konzils...", op. cit., pp. 245-292, ya que haremos referencia a gran parte de la bibliografía correspondiente durante el curso del libro. Acerca del proceso contra Jean Petit sigue siendo indispensable COVILLE, A., *Jean Petit. La question du tyrannicide au commencement du XV ème siècle*, Picard, Paris, 1932; más recientemente, cf. AUTRAND, F., *Charles VI. La folie du roi*, Fayard, Paris, 1986; GUENÉE, B., *Un meurtre, une société. L'assassinat du duc d'Orléans*, Gallimard, Paris, 1992; para una lista más completa sobre la bibliografía y las fuentes de la *causa* Petit, cf. FRENKEN, A., "Die Erforschung...", op. cit., pp. 181-204. Finalmente, para la *causa* Johannes Falkenberg, cf. BOOCKMANN, H., *Johannes Falkenberg, der Deutsche Orden und die polnische Politik*, Veröffentlichungen des Max-Planck Instituts für Geschichte, Göttingen, 1975; Cf. también FRENKEN, A. "Die Erforschung...", cit., pp. 207-244. Sobre la apelación a un concilio general ligada a la *causa*, cf. BECKER, H. J., *Die Appellation von Papst an ein allgemeines Konzil...*, op. cit., 1988, p. 127.

Sin lugar a duda, esto nos pone frente a una cara del pensamiento conciliar que todavía no ha sido estudiada en profundidad. En efecto, nuestro interés no está centrado en dilucidar la ortodoxia o heterodoxia de las posturas teológicas expresadas en los procesos por herejía, sino más bien en establecer cuáles son las vinculaciones entre su sanción y la construcción de la autoridad conciliar. El interés por relacionar estos dos aspectos se originó en una pregunta inicial que se formulaba en los siguientes términos: ¿por qué el Concilio de Constanza decidió perseguir judicialmente las tesis de Hus, dándole curso al proceso inquisitorial iniciado anteriormente, mientras que los miembros del Concilio Basilea (1431-1449), celebrado poco tiempo después y fundamentando su autoridad en los decretos *Haec sancta* y *Frequens*, aprobados por el concilio anterior, optaron, en cambio, por negociar con una delegación de representantes del movimiento checo de reforma que reivindicaba a Hus como una de sus más importantes figuras?[26] Esta pregunta nos condujo a interrogarnos acerca de las condiciones institucionales que hacen que un grupo o una persona sean incluidos o excluidos del *corpus mysticum*. ¿Qué causas habían provocado la *exclusión* de la herejía del *corpus mysticum* durante el Concilio de Constanza? ¿Por qué motivo y en qué términos, pocos años más tarde, se buscaba negociar la *inclusión* al Concilio de Basilea a los así denominados husitas? Al examinar de cerca ambas asambleas conciliares se puede constatar, a primera vista, que el denominador institucional común pasaba, en ambos casos, por la definición de la autoridad del concilio. Sin embargo, más allá de estas similitudes, podía advertirse que, si bien los debates al respecto presentaban varios elementos en común, la justificación y los problemas debatidos en torno a la definición de la autoridad conciliar en ambas asambleas no eran exactamente los mismos.[27] También se podía

---

[26] ROSENBLIEH, E., "Le décret Frequens ou la constitutionnalisation de l'autorité conciliaire (première moitié du XVe siècle)", *AHC*, 47, 1, 2015, pp. 153-178.

[27] Sobre las interpretaciones del texto del *Haec sancta* durante el Concilio de Constanza, cf. el capítulo 2. Acerca de las interpretaciones de estos textos durante el Concilio de Basilea, que fueron elevados al nivel de *tres veritates*, cf. HURTEN, H., "Die Konstanzer Dekrete 'Haec sancta' und 'Frequens' in ihrer Bedeutung für Ekklesiologie und Kirchenpolitik des Nikolaus von Kues", en FRANZEN, A. - MÜLLER, W. (eds.), *Das Konzil von Konstanz. Beiträge zu seiner Geschichte und Theologie*, Herder, Freiburg, 1964, pp. 381-396 y WOHLMUTH, J., "Los Concilios de Constanza (1414-1418) y Basilea (1431-1449)", en ALBERIGO, G. (ed.), *Historia de los concilios ecuménicos*, Sígueme, Salamanca, 1993, p. 215; WOHLMUTH, J., *Verständigung in der Kirche. Untersucht an der Sprache des Konzils von Basel*, Matthias Grünewald, Mainz, 1983, pp. 112-115; KRÄMER, W., *Konsens und Rezeption. Verfassungsprinzipien der Kirche im Basler Konziliarismus*, Aschendorff, Münster, 1980, pp. 318-363; HELMRATH, J., *Das Basler Konzil (1431-1449). Forschungsstand und Probleme*, Böhlau, Köln, 1987, pp. 460-476; PRÜGL, Th., "*Antiquis iuribus et dictis sanctorum confirmare.*

constatar que tras la muerte de Hus, en Constanza, la situación de los grupos considerados heréticos en Bohemia había cambiado notablemente y presentaban una gran heterogeneidad. La diversidad de ambos contextos, separados temporalmente por unos pocos años, nos llevó a reformular la pregunta inicial y a adoptar una formulación más acotada, circunscribiendo la investigación a la *causa* Hus dentro del marco del Concilio de Constanza. De todos modos, este primer interrogante ponía en duda el hecho de que la sanción de la herejía de Hus en Constanza pudiera explicarse exclusivamente en términos de oposición doctrinal.[28] Al mismo tiempo, esto nos condujo a intentar situar la causa dentro del marco de los debates eclesiológicos del Concilio de Constanza.

Sobre este punto es interesante señalar que, por un lado, salvo algunas importantes excepciones, los investigadores que se han ocupado del estudio de los procesos inquisitoriales de la *causa fidei* y, en particular, el proceso contra Hus, no han demostrado un particular interés por los problemas eclesiológicos que presentaba la consolidación temporal del concilio como la instancia jurídica suprema dentro de la estructura jerárquica de la Iglesia.[29] Por otro lado, en general, los problemas eclesiológicos ligados al Concilio

---

Zur antikonziliaristischen Interpretation von *Haec sancta* auf dem Basler Konzil", *AHC*, 31, 1999, pp. 72-143.

[28] Sobre las negociaciones entre la delegación husita y el Concilio de Basilea, la bibliografía es extensa. Aquí nos limitamos solo a mencionar algunos de los principales textos que ofrecen una clave de acceso a los debates. Cf. CHRISTIANSON, G., *Cesarini: The Conciliar Cardinal. The Basel Years (1431-1438)*, EOS Verlag, St Ottilien, 1979; KRÄMER, W., *Konsens und Rezeption*..., op. cit., pp. 69-124; HELMRATH, J., *Das Basler Konzil*..., op. cit., pp. 353-407; sobre la historiografía checa al respecto, cf. el texto de ŠMAHEL, F., *Die Hussitische Revolution*, MHG, Hahnsche Buchhandlung, Hannover, 2002, I, pp. 1560-1592; más recientemente, cf. MADRIGAL TERRAZAS, S., *La Eclesiología de Juan de Ragusa OP (1390-1443). Estudio e interpretación de su* Tractatus de Ecclesia, Universidad Pontificia Comillas, Madrid, 1995; STRIKA, Z., *Johannes von Ragusa. Kirchen, und Konzilbegriff in der Auseinandersetzung mit Hussiten und Eugen IV*, Wissner, Augsburg, 2000; FUDGE, Th., "The Hussites and the Council", en DECALUWÉ, M. - IZBICKI, Th. (eds.), *A Companion to the Council of Basel*, op. cit., pp. 254-281.

[29] Sobre este punto, cf. capítulo 3 y en particular un polémico texto de DE VOOGHT, P., "L'ecclésiologie des adversaires de Jean Hus au Concile de Constance", en DE VOOGHT, P., *Hussiana*, Presses Universitaires de Louvain, 1960, pp. 186-210. Aquí, el autor, luego de realizar una comparación entre las tesis eclesiológicas de los principales padres conciliares en Constanza y algunas de las tesis defendidas por Hus, llega a la conclusión de que existirían numerosos puntos de contacto. Los padres conciliares habrían sancionado en Hus muchas de las tesis que ellos mismos sostenían. Este texto ha sido muy criticado —creemos que con justeza— por la historiografía posterior a raíz de las evidentes diferencias en ambas eclesiologías. De todos modos, nuestro interés no consiste en confrontar ambas eclesiologías, sino más bien en investigar cuáles son las condicio-

de Constanza han estado, en su mayoría, ligados a un contexto discursivo polémico dentro del marco de la institución eclesiástica.[30] Ambas situaciones han provocado que las investigaciones más recientes sobre la eclesiología conciliar y los estudios sobre la Reforma checa —en particular, la problemática ligada a la *causa* Hus— hayan marchado por carriles diversos.[31] Uno de los objetivos principales de nuestra investigación es intentar cruzar las problemáticas de estas dos historiografías, ya que ambas han marchado por caminos diferentes sin un verdadero diálogo entre ellas.[32] A su vez, la reducción de la escala de análisis al estudiar un caso en particular y el interés por las prácticas judiciales desde un punto de vista técnico se ofrecen, creemos, como un campo promisorio de estudio en la medida en que nos permiten observar cómo una serie de discusiones teológicas y canónicas, más o menos abstractas, tenían un correlato en la práctica de los actores.[33]

---

nes institucionales que hacen que una serie de posiciones doctrinales potencialmente heterodoxas sean sancionadas de manera efectiva como heréticas.

[30] Uno de los pocos investigadores que ha abordado ambas problemáticas, la de la eclesiología conciliar y la del movimiento de reforma checo, ha sido Paul De Vooght en sus trabajos de las décadas del 60 y 70. Sin embargo, se debe tener en cuenta que sus investigaciones sobre la *causa* Hus y sobre el Concilio de Constanza se insertan en un contexto eclesiástico altamente polémico. Sobre este problema, cf. DE VOOGHT, P., "Jan Hus beim Symposium Hussianum Pragense", *Theologisch-Praktische Quartalschrift*, 114, 1966, pp. 89-91, "Hussens Theologie war streng katholisch. Er starb, weil er sich weigerte, Lehren abzuschwören, die man ihm unterstellte". Acerca de los problemas historiográficos ligados a los trabajos de De Vooght, cf. WERNER, E., *Jan Hus. Welt und Umwelt eines Prager Frühreformators*, Böhlau, Weimar, 1991, p. 11: "Mit dieser Beurteilung war seine [De Vooght] Rehabilitierung perfekt. Jetzt saβen die Konzilsväter —nach 550 Jahren!— ihrerseits auf der Angeklagebank und musβten sich den Vorwurf gefallen lassen, schlechte Söhne der Kirche, ja Ketzer gewesen zu sein! Die Fronten hatten sich gleichsam verkehrt: Der Reformkatholizismus des 20. Jahrhunderts berief sich auf in der Vergangenheit verfemte Gestalten, die sich im Volke groβer Sympathien erfreuten, um sie die ehrwürdige Schar der athletae Christi einzureihen, während die Tugendwächter der Orthodoxie aus der Kirche hinausgeworfen wurden". Sobre los problemas historiográficos, cf. también ŠMAHEL, F., *Die Hussitische Revolution*, op. cit., II, p. 45.

[31] Cf. al respecto KEJŘ, J., *Die causa Johannes Hus und das Prozessrecht der Kirche*, Verlag Friedrich Pustet, Regensburg, 2005 [*Husův Proces*, Praha, 2000], pp. 131-135. El autor solo hace una referencia a los debates acerca de la legitimidad del concilio, ya que no los considera centrales para la *causa*. Cf. Recientemente, FUDGE, Th., *The Trial of Jan Hus. Medieval Heresy and Criminal Procedure*, Oxford University Press, Oxford, 2013, en el que el autor analiza el juicio dentro del contexto legal e histórico de su época.

[32] Al consultar el ensayo bibliográfico de FRENKEN, A., "Die Erforschung des Konstanzer Konzils...", op. cit., se puede comprobar a simple vista que existen muy pocos contactos entre ambos campos de estudio.

[33] Acerca de la importancia de las prácticas judiciales tardomedievales, en particular dentro del espacio urbano, solo a modo de ejemplo, el ensayo historiográfico realizado

En general, se puede observar que no existe un diálogo fluido entre los especialistas de los estudios conciliares y los historiadores que han trabajado sobre el movimiento checo de Reforma durante los siglos XIV y XV. Aun aquellos como Walter Brandmüller, que se han ocupado del proceso contra Hus en Constanza, describen brevemente los principales sucesos de la *causa* anteriores al concilio.[34] Sin embargo, creemos que para analizar la *causa* Hus en Constanza es indispensable tener presente no solo el contexto histórico inmediato del concilio, sino también las incidencias principales del proceso antes de su fase final. Tal vez una de las causas de la falta de diálogo entre estas dos historiografías resida en el hecho que, en general, los especialistas de la historia de las ideas conciliares se han consagrado al estudio de los textos —teológicos y canónicos— que dieron origen al pensamiento conciliar sin tener muy en cuenta que las prácticas judiciales a menudo son reveladoras de una determinada construcción institucional, en este caso, ligada al concilio.

Por este motivo, creemos que el proceso contra Hus puede ser interpretado como un verdadero "teatro de la legitimidad" por medio del cual el concilio intentaba afirmar su autoridad.[35] Es justamente esta proximidad entre la *politia* eclesiástica y la *politia* secular, constatada durante el paréntesis conciliar —en especial, durante el Concilio de Constanza—, lo que nos lleva incluir a estos procesos propios del mundo eclesiástico dentro del marco más amplio del proceso de "disciplinamiento" general de la sociedad durante la Baja Edad Media y la primera Modernidad. Este proceso tendrá como resultado final la producción de un nuevo sujeto, para el cual la obediencia será la premisa clave, ya que esta implica la aceptación interiorizada del orden legítimo.[36] La herejía, más allá de las cuestiones doctrinales de cada caso par-

---

por ZORZI, A., "Introduzione", en GAUVARD, C. - CHIFFOLEAU, J., "Conclusions", en CHIFFOLEAU, J. - GAUVARD, C. - ZORZI, A. (eds.), *Pratiques sociales et politiques judiciaires dans les villes de l'Occident à la fin du Moyen Âge*, Collection de l'École française de Rome 385, Roma, 2007, pp. 1-29 y 712-729.

[34] Sobre el análisis de la *causa* Hus dentro del marco del Concilio de Constanza, cf. BRANDMÜLLER, W., *Das Konzil von Konstanz (1414-1418)*, F. Schöningh, Paderborn, 1991, I, pp. 323-359.

[35] Cf. CHIFFOLEAU, J., "Le crime de majesté, la politique et l'extraordinaire; Notes sur les collections érudites de procès de lèse majesté du XVIIè siècle et leurs exemples médiévaux", en *Les procès politiques (XIVè- XVIIè)* "Actes du colloque de Rome (20-22 janvier 2003), Rome, Collection de l'Ecole française de Rome, 2005, 375, pp. 577-662 y CHIFFOLEAU, J., "'Ecclesia de occultis non iudicat' L'Église, le secret, l'occulte (XIIe-XV siècle)", en *Micrologus, Natura Scienza e Società Medievali*, XIV (*Il segreto/The secret)*, SISMEL, Edizioni del Galluzzo, Firenze, 2006, p. 415.

[36] Cf. CHIFFOLEAU, J., "Conclusions", en CHIFFOLEAU, J. - GAUVARD, C. - ZORZI, A. (eds.), *Pratiques sociales et politiques judiciaires*..., op. cit., p. 727: "Il est dommage que nos

ticular, se presenta como un rechazo interiorizado del orden legítimo.[37] Lo interesante acerca de la *causa* Hus, al menos en su etapa final en Constanza, es que esta se lleva a cabo precisamente de manera simultánea a la definición del concilio como la instancia soberana en la jerarquía eclesiástica.

La estructura del libro está dividida en tres partes. En la primera, la atención está centrada en estudiar de qué manera se definió la autoridad conciliar durante el Concilio de Constanza. Así, pues, el capítulo 1 está consagrado al desarrollo del pensamiento conciliar entre finales del siglo XIV y comienzos del XV. A continuación, el capítulo 2 intenta, por un lado, analizar las formulaciones principales acerca de la autoridad conciliar en el pensamiento de algunos de los más prominentes teólogos y canonistas del Concilio de Constanza. Por otro lado, el resto del capítulo se propone reconstruir de una manera crítica las principales interpretaciones acerca del texto del decreto *Haec sancta*, mediante el cual el concilio intentaba afirmar su propia autoridad. El capítulo 3 está dedicado a analizar de qué modo las prácticas simbólicas y, en especial, las judiciales del Concilio de Constanza portaban las marcas de los intensos debates eclesiológicos a los que había dado lugar la definición de la autoridad conciliar. Estas otorgan ciertos indicios que ayudan a comprender de qué modo los padres conciliares entendían la autoridad conciliar que habían afirmado; al mismo tiempo, estudiar los

traditions historiographiques, séparant trop souvent l'histoire politique de l'histoire de la religion, ne nous permettent pas de croiser davantage l'analyse des justices urbaines avec celle des justices proprement spirituelles, au for externe (officialités, inquisition), et même celle des justices proprement spirituelles, au for interne (confession sacramentelle, cas réservés) —sauf à évoquer de façon convenue les débats spirituels sur les jurisdictions compétentes lorsqu'il s'agit par exemple de magie, adultère ou de crime contre la nature". Cf. sobre el mismo problema, PRODI, P., *Una storia della giustizia. Dal pluralismo dei fori al moderno dualismo tra coscienza e diritto*, Il Mulino, Bologna, 2000.

[37] CHIFFOLEAU, J., "'Ecclesia de occultis...", op. cit., p. 476, aquí se analizan en particular las dos constituciones *Ad reprimendum* y *Quoniam nuper est* del emperador Enrique VII en su descenso a Italia. Sobre las constituciones, cf. DE SASSOFERRATO, B., *Tractatus de constitutione Ad reprimendum* en *Opera*, Venetiis, 1596, X, f. 95r y la glosa editada en el *Corpus iuris civilis*, Lyon, 1647, vol. Legum, col. 170-171. Sobre estos textos Cf. QUAGLIONI, D., "'Fidelitas habet duas habenas'. Il fondamento dell'obbligazione política nelle glosse di Bartolo alle costituzioni pisane di Enrico VII", en CHITTOLINI, G. - MOLHO, A. - SCHIERA, P. (ed.), *Origini dello Stato. Processi di formazione statale in Italia fra Medioevo ed età moderna*, Il Mulino, Bologna, 1994, pp. 381-396; QUAGLIONI, D., "Rebellare idem est quam resistere. Obéissance et résistance dans les gloses de Bartole à la constitution *Quoniam nuper* d'Henri VII (1355)", en ZANCARINI, J. C. - BIET, C. - CRAMPE-CASNABET, M. - FONTANA, A. - ZARKA, Y. (eds.), *Le Droit de résistance. XII^e-XX^e siècle*, ENS, Paris, 1999, pp. 35-46, y PENNINGTON, K., *The Prince and the Law, 1200-1600. Sovereignty and Rights in the Western Legal Tradition*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles-Oxford, 1993, pp. 165-202.

procesos judiciales en relación con los debates eclesiológicos nos ayuda a comprender la vehemencia de la reacción conciliar en algunos de los casos de la *causa fidei*.

La segunda parte del libro propone una reducción en la escala de análisis al tomar como caso de estudio uno de los procesos de la *causa fidei*. La atención en esta parte está consagrada al estudio de la *causa* Hus. Los capítulos 4 y 5 buscan contextualizar la *causa* dentro del marco del movimiento reforma checo, ya que muchos de los estudios sobre la *causa* Hus en Constanza se limitan a describir en algunas líneas los principales sucesos del proceso en Bohemia. Si bien no es nuestro interés presentar una interpretación general del movimiento, creemos que para comprender cabalmente los principales sucesos del proceso, dentro del marco del concilio, es indispensable conocer el contexto anterior en el que este tuvo lugar. En la medida en que la *causa* Hus en Bohemia se inscribe en un contexto fuertemente polémico, nuestra atención se centrará en el análisis de un *corpus* de textos conformado por *tractati*, *quaestiones*, *repetitiones*, *consilia*, listas de artículos con acusaciones, epístolas y decisiones sinodales que abordan de una manera u otra el proceso. Finalmente, el capítulo 6 propone una breve narración de los principales sucesos en torno a la *causa* Hus en su etapa final del Concilio de Constanza. La brevedad se debe a que muchos de los aspectos narrativos de esta fase del proceso serán retomados a continuación en la sección siguiente, cuando sea necesario. En la actualidad y gracias a la erudición del trabajo de Jiři Kejř, conocemos mucho mejor las implicancias legales de la *causa* Hus.[38] Este texto justamente ofrece el marco ideal y una guía ineludible para realizar una relectura de las principales fuentes del proceso y, de este modo, poder fundamentar documentalmente el análisis propuesto en la última parte del libro.

En la tercera parte, la atención estará centrada en observar en qué medida los debates eclesiológicos acerca de la autoridad conciliar afectaron la praxis judicial sinodal y, a su vez, de qué modo las prácticas judiciales contribuyeron a la consolidación —temporal— del concilio como instancia jurídica suprema en la *politia ecclesiastica*. El capítulo 7 intenta estudiar, por un lado, los vínculos existentes entre la definición del *factum hereticale* y la consolidación del carácter representativo de la *universalis ecclesia* por parte del Concilio de Constanza. Por otro lado, en la última sección del capítulo, el interés está centrado en indagar las razones de la adopción de opciones procesales determinadas precisamente en el contexto de definición del carácter "soberano" de la asamblea conciliar. A continuación, el capítulo 8 intenta situar a la *causa*

[38] KEJŘ, J., *Die causa Johannes Hus*..., op. cit.

Hus dentro del marco de los procesos universitarios bajomedievales, ya que es un hecho bien establecido que este comienza como tal. El Cisma iniciado en 1378 provocó un amplio movimiento de redefinición institucional de las instancias de poder eclesiástico en posesión de la *clavis scientiae* y la *clavis potestatis* que involucraban tanto al poder del concilio como al episcopal y al de la corporación universitaria. Habitualmente, las investigaciones sobre estos procesos no se han interrogado suficientemente acerca de la relación entre la crisis conciliar y la redefinición de las estrategias procesales dentro del marco universitario. Luego, el capítulo 9 se propone ampliar la mirada a otra *causa fidei*. En este, abordaremos el caso de Jean Petit y los debates procesales y teológicos acerca de la justificación del tiranicidio del duque de Orleáns. El objetivo al analizar esta *causa* es comprobar, por un lado, la hipótesis formulada en el análisis de la *causa* Hus acerca de la incidencia de las prácticas judiciales en la consolidación de la autoridad conciliar y, por otro lado, explicar los debates procesales y teológicos que hicieron que las tesis de Jean Petit solamente fueran condenadas de manera general por el concilio. Por último, el capítulo 10 estudia la *causa* de Johannes Falkenberg ya que, al igual que en el caso de Jean Petit, a pesar de que se ordenó la destrucción del texto de la *Satira* escrito por Falkenberg y su autor permaneció en prisión, el concilio optó por no pronunciar una condena por herejía. Por un lado, se analizará el conflicto concentrando la atención en los debates sobre el asunto que tuvieron lugar dentro de la *natio gallicana* y, por otro, se intentará demostrar que, al menos a los ojos de algunos padres conciliares, efectivamente existió una vinculación entre la consolidación de la autoridad conciliar y el curso del proceso de la *causa* Falkenberg.

Antes de finalizar esta introducción queremos mencionar que la conformación de las preguntas a responder en este libro se encuentran en la intersección de tres campos diversos de estudio: los estudios conciliares, los *studia hussitica* y el estudio de las prácticas judiciales bajomedievales. Es de esperar que el resultado del cruce de estos tres campos justifique los potenciales riesgos de posicionarse a la vez dentro y fuera de cada una de estas tradiciones en un punto de intersección que esperemos resulte novedoso y promisorio.

PRIMERA PARTE

Capítulo 1

Entre lenguajes eclesiológicos y políticos

El pensamiento conciliar

En 1900, John Neville Figgis publicó su célebre libro *Studies of Political Thought from Gerson to Grotius (1414-1625)*. Figgis fue un profesor de Cambridge, cercano a Mandell Creighton y Frederic William Maitland, este último muy influido a su vez por Otto von Gierke.[1] Tal como lo revela el título de este libro, su interés central era, por un lado, analizar las relaciones entre eclesiología y pensamiento político y, por otro, los problemas de continuidad y discontinuidad en la transición entre el mundo medieval y el moderno. Su texto comenzaba analizando el siglo XV, no porque en este siglo se hubiera producido el renacimiento del humanismo cívico, sino porque era el siglo del gran Cisma de Occidente (1378). Figgis sostenía que, según el pensamiento conciliar de este siglo, la autoridad en la Iglesia residía en la totalidad de la comunidad, y que un concilio que la representara podía deponer a un papa que se comportara de manera injusta. Uno de los grandes méritos de la obra de Figgis consiste en haber intuido que los principios de estos pensadores conciliaristas tendrían una influencia perdurable en los debates constitucionales posteriores de los siglos XVI y XVII. Hoy, gracias a los estudios de Francis Oakley, conocemos mucho mejor los caminos textuales a través de los cuales los pensadores conciliaristas del siglo XV fueron recibidos en

[1] Sobre Figgis, PROVVIDENTE, S. - UBIERNA, P., "John Neville Figgis: fuentes históricas, filosofía política y eclesiología", en FIGGIS, J. N., (Estudio preliminar, traducción y notas), *Iglesias en el Estado Moderno*, Conicet-Imcihihu, Buenos Aires, 2021, pp. 9-55.

los dos siglos posteriores.[2] Sin embargo, cuando Figgis analizaba el origen de estas ideas, asumía que los pensadores conciliaristas las habían tomado en las prácticas políticas constitucionales de la esfera secular (Parlamento, Estados generales, Cortes, Dietas). Sobre el decreto *Haec sancta*, sancionado por parte del Concilio de Constanza, afirmaba:

> Probably the most revolutionary official document in the history of the world is the decree of the Council of Constance asserting its superiority to the Pope, and striving to turn into a tepid constitutionalism the Divine authority of a thousand years. The conciliar movement is the culmination of medieval constitutionalism.[3]

Parte del problema en la explicación de Figgis consistía en la imposibilidad de encontrar un precedente en el pensamiento eclesiástico que explicara la aparición de estas ideas en el siglo XV, ya que asumía que, en tiempos anteriores, los canonistas y los publicistas papales habían construido una verdadera "teoría de la soberanía" basada exclusivamente en la figura del papa. La cuestión era precisamente explicar de qué modo el pensamiento constitucional del siglo XV había surgido a partir del absolutismo papal. Figgis estaba en lo cierto acerca de la influencia de las ideas conciliares en tiempos posteriores, pero estaba equivocado en relación con sus orígenes. Si bien es cierto que algunos canonistas sostenían lo que él denominaba la teocracia papal, otros habían reflexionado en torno a la necesidad de imposición de límites a las autoridades legalmente constituidas, los principios de representación y la necesidad del consentimiento popular. Tal como sostenía Brian Tierney en las *Wiles lectures* de la *Queen University* de Belfast de 1979, publicadas algunos años más tarde, tal vez Figgis no sentía necesidad de buscar una explicación al respecto, ya que daba por sentado que las instituciones representativas tenían su origen en una supuesta herencia libertaria germana o teutónica.[4] Al propio Brian Tierney le cabe el mérito de haber

---

[2] En general, sobre la pervivencia de la idea conciliar luego del siglo XV, cf. OAKLEY, F., *The Conciliarist Tradition*, op. cit., pp. 111-140 y SCHNEIDER, H., *Der Konziliarismus als Problem der neueren katholischen Theologie...*, op. cit.

[3] FIGGIS, J. N., *Studies of Political Thought from Gerson to Grotius (1414-1625)*, Harper, New York, 1960 [1900], p. 41; Parte de este capítulo ha sido publicado en PROVVIDENTE, S., "El conciliarismo...", op. cit., pp. 78-133 y PROVVIDENTE, S., "El pensamiento conciliar del siglo XV: entre *universitas* y *persona ficta*", en CONTE, E. - MORIN, A. - MADERO, M. (eds.), *Casuística y ficción: homenaje a Yan Thomas*, *European Journal of Legal History (Glossae)*, 2014, pp. 118-142.

[4] TIERNEY, B., *Religion, Law and the Growth of Constitutional Thought (1150-1650)*, Cambridge University Press, Cambridge, 1982, p. 5.

demostrado, a partir de la publicación de su libro *Foundations of Conciliar Theory* en 1955, que buena parte del pensamiento conciliar —aunque no en su totalidad— se apoyaba en la proyección de las prácticas corporativas eclesiásticas (capítulos catedralicios, universidades y monasterios) a la estructura de la *ecclesia universalis* y que, por lo tanto, tenía raíces eclesiológicas.[5]

Dentro de las grandes narrativas sobre la historia del pensamiento político, el siglo XV se ha identificado como el momento de la consolidación del humanismo cívico, haciendo especial énfasis en el caso italiano de Florencia. En general, el conciliarismo y el republicanismo florentino han sido estudiados como dos vertientes de pensamiento esencialmente divergentes, y hasta cierto punto es legítimo que así sea, ya que la mayoría de las fuentes de ambas tradiciones son diferentes. Mientras que el conciliarismo era visto como un fenómeno medieval relativo a la estructura constitucional de la Iglesia, el republicanismo florentino era presentado como un producto del Renacimiento y su interés por recuperar de manera fundamental el pasado republicano romano. Sin embargo, recientemente, David S. Peterson ha demostrado que, más allá de importantes diferencias, el pensamiento conciliar y el republicanismo florentino hundían sus raíces en las prácticas de las corporaciones medievales, cuyo desarrollo fue importante a partir de los siglos XII y XIII. En su análisis de las *Constitutiones sinodales cleri florentini* de 1414 demostraba, por un lado, el impacto de la praxis sinodal del Concilio de Constanza a nivel local y, por otro lado, que existía una utilización simultánea, creativa y compatible de conceptos provenientes tanto de la práctica sinodal eclesiástica como de la práctica republicana del gobierno florentino. A la hora de redactar el texto de las constituciones florentinas del clero, sus autores se nutrían tanto de las ideas conciliares como del modelo constitucional republicano. El punto de contacto entre ambas tradiciones era la matriz común del lenguaje corporativo medieval que tanto el conciliarismo como el republicanismo florentino compartían. A partir de este ejemplo, podemos sugerir que, a menudo, cuando los investigadores acercan su lente y reducen su escala de análisis, las grandes narrativas de la historia del pensamiento político presentan ciertos inconvenientes.[6]

---

[5] TIERNEY, B., *Foundations of Conciliar Theory...*, op. cit., pp. 81-142; OAKLEY, F., "*Verius est licet difficilius...*", op. cit., pp. 75-93.

[6] PETERSON, D. S., "Conciliarism at the Local Level: Florence's Clerical Corporation in the Early Fifteenth Century", en CHRISTIANSON, G. - IZBICKI, Th. - BELLITTO, C. (eds.), *The Church, the Councils, and Reform: The Legacy of the Fifteenth Century*, The Catholic University of America Press, Washington DC, 2008, pp. 250-270.

Un paso clave en la incorporación más reciente del conciliarismo a la historia del pensamiento político estuvo dado por su inclusión en la narrativa —alternativa, por entonces— de Quentin Skinner a partir de la publicación de su *Foundations of Modern Political Thought* en 1978.[7] En este nuevo enfoque de la historia del pensamiento político se buscaba, entre otras cosas, revisar los orígenes del pensamiento constitucional moderno en el que los monarcómanos ingleses y escoceses, y de los hugonotes franceses del XVI, habrían jugado un papel determinante en el desarrollo del así llamado "constitucionalismo".[8] De hecho, uno de los principales objetivos de Skinner en su libro era cuestionar la tesis del texto de Michael Walzer, *The Revolution of the Saints* de 1965, en el que este autor intentaba demostrar que el pensamiento constitucional y, en particular, el derecho a resistencia eran el producto del pensamiento político protestante.[9] Skinner, apoyándose mayormente en las investigaciones de Francis Oakley, sostenía que la matriz de este pensamiento constitucional podía rastrearse también en los autores conciliaristas del siglo XV previos a la Reforma.[10] La primera generación de estos autores, que incluía a Jean Gerson, Pierre D'Ailly, Zabarella, Panormitanus, Nicolás de Cusa y Aeneas Sylvius, había sido estudiada y comentada por Jacques Almain y John Mair dentro del contexto de la defensa del segundo Concilio de Pisa de 1511. Precisamente, estos dos autores serán recuperados por los más renombrados defensores calvinistas de la teoría de la resistencia, como Ponet y Buchannan, así como por los hugonotes franceses Teodoro de Beza y Du Plessis Mornay, quienes también citarán el precedente conciliar del siglo XV.[11] De acuerdo con esta visión, la teoría de la resistencia y el

---

[7] SKINNER, Q., *Los fundamentos del pensamiento político moderno*, Fondo de Cultura Económica, México, 1993.

[8] SKINNER, Q., *Los fundamentos...*, op. cit., II, pp. 119-129 y 195-348 y VAN GELDEREN, M., "'*So meerly humane*': theories of resistance in early-modern Europe", en BRETT, A. - TULLY, J. (eds.), *Rethinking the Foundations of Modern Political Thought*, Cambridge University Press, New York, 2006, pp. 149-170.

[9] WALZER, M., *The Revolution of the Saints: A Study in the Origins of Radical Politics*, Harvard University Press, Cambridge, 1965 y BRETT, A., "Scholastic political thought and the modern concept of the state", en BRETT, A. - TULLY, J. (eds.), *Rethinking the Foundations...*, op. cit., pp. 130-148.

[10] SKINNER, Q., *Los fundamentos...*, op. cit., II, pp. 119-129.

[11] OAKLEY, F., "Almain and Major...", op. cit., pp. 673-690; OAKLEY, F., "Conciliarism in the Sixteenth Century...", op. cit., pp. 111-132 y BÄUMER, R., "Die Konstanzer Dekrete...", op. cit., pp. 534-547.; RUEGER, S., "Gerson, the Conciliar Movement and the Right of Resistance", *JHI*, 25, 1964, pp. 467-486. Las investigaciones de Francis Oakley al respecto dieron lugar a una polémica con Cary Nederman, quien cuestionaba la idea de que el "constitucionalismo" medieval hubiera tenido influencia en el "constitucionalismo"

pensamiento constitucional le debían menos en sus orígenes al calvinismo que a la tradición católica conciliar previa. La dependencia de Skinner en este punto de la obra de Oakley halla su máxima expresión en la medida en que, por estos años, este último había anunciado en sus investigaciones que existía una "road from Constance to 1688" y, más tarde, una "road from Constance to 1789".[12] Lo que Oakley y Skinner manifestaban era la continuidad del pensamiento político conciliar en el pensamiento constitucional de los siglos posteriores de la Modernidad. Más allá de la influencia indirecta de los pensadores conciliaristas —a través de su lectura por parte de los teóricos de la resistencia calvinistas y hugonotes—, el pensamiento conciliar había sido recibido por otras vías en los debates constitucionales ingleses del siglo XVII. Por ejemplo, el discurso pronunciado por el obispo de Burgos durante el Concilio de Basilea y citado por Aeneas Sylvius Piccolomini fue incluido en el *Book of Martyrs* de Foxe del siglo XVI, y la fuente de la cita de William Prynne, que le aseguraría al argumento un lugar preeminente en los debates constitucionales del siglo XVII:

> The Pope is in the Church as a King in his Kingdom, and for a King to be of more authority than his Kingdome, it were too absurd. Ergo. Neither ought the Pope to be above the Church... And like as oftentimes Kings, which doe wickledly governe the commonwealthe and express cruelty, are deprived of the Kingdoms; even so it is not to be doubted but that the Bishop of Rome may be deposed by the Church, that is to say, by the General Councell.[13]

A raíz de textos de este tipo, realistas y revolucionarios del siglo XVII, como Maxwell y Prynne, invocaban el precedente conciliar tanto para cuestionarlo como para utilizarlo como ejemplo a su favor.[14] En Francia, los debates sobre el galicanismo y el jansenismo le asegurarían al conciliarismo una pervivencia en los siglos XVII y XVIII. De hecho, muchas de las edicio-

---

moderno. Cf. NEDERMAN, C., "Conciliarism and Constitutionalism: Jean Gerson and Medieval Political Thought", *History of European Ideas*, 12, 1990, pp. 189-209; NEDERMAN, C., "Constitutionalism-Medieval and Modern: Against Neo-Figgisite Orthodoxy", *History of Political Thought*, 17, 1996, pp. 179-194; para la respuesta, OAKLEY, F., "Nederman, Gerson, Conciliar Theory and Constitutionalism: *Sed contra*", *History of Political Thought*, 16, 1995, pp. 1-19 y OAKLEY, F., "Anxieties of Influence: Skinner, Figgis, Conciliarism and Early Modern Constitutionalism", *Past and Present*, 151, 1996, pp. 60-110.

[12] OAKLEY, F., *The Conciliarist Tradition*..., op. cit., p. 243.

[13] Citado por OAKLEY, F., *The Conciliarist Tradition*..., op. cit., pp. 140 y 230; citados por el autor PRYNNE, W., *The Soveraigne Power of Parliaments and Kingdoms*, London, 1643, p. 6 y FOXE, J., *Actes and Monuments of these Latter and Perillous Days, Touching Matters of the Church*, 3, Seeley & Burnside, London, 1837, pp. 611-612.

[14] OAKLEY, F., *The Conciliarist Tradition*..., op. cit., p. 225-232.

nes críticas de los principales textos conciliaristas franceses del siglo XV fueron realizadas por esta época por la "erudición galicana" encarnada en personajes como Richer, Du Pin o Baluze.[15] De acuerdo con la tesis de Dale Van Kley en su *The Religious Origins of the French Revolution*, los conflictos en torno a la bula *Unigenitus* entre la monarquía y los jansenistas de los siglos XVII y XVIII garantizaron la pervivencia de ciertos argumentos conciliares que terminaron influyendo en el proceso revolucionario francés de 1789.[16] Esto le permitió a Oakley hablar de "the road from Constance to 1789".[17] Si bien hoy no se puede negar la influencia que ciertos textos conciliares del siglo XV han tenido en el pensamiento constitucional de los siglos posteriores, creemos que determinadas afirmaciones de Oakley deben ser matizadas. Tal vez sus investigaciones, al estar centradas en demostrar la continuidad de esta "idea conciliar", en ciertas ocasiones no han señalado con énfasis suficiente que la utilización y la selección de algunos textos conciliares en contextos históricos diferentes a los de su producción a menudo presentan características diversas. Si bien gracias a su obra conocemos la pervivencia de esta "idea conciliar", creemos que en la actualidad sería también interesante preguntarse más por las rupturas y los cambios de sentido en estas sucesivas reapropiaciones creativas de los textos conciliares. ¿Qué textos y qué autores del siglo XV son los más leídos y comentados? ¿Por qué unos y no otros? ¿Qué tipo de pensamiento conciliar se busca recuperar y por qué motivos? ¿Cuáles son los textos menos comentados y por qué razón? ¿En dónde y en qué aspectos se apartan los autores conciliaristas de los siglos XVI, XVII y XVIII de sus predecesores del siglo XV? ¿Cuáles son las semejanzas y diferencias entre el constitucionalismo medieval y el moderno? Estas son solo algunas de las preguntas que las investigaciones de Oakley parecen haber abierto. Si bien podemos sostener que el camino entre Constanza y 1789 existe, este parece ser mucho menos directo y mucho más tortuoso y entreverado de lo que se sospechaba en un principio.

En este punto nos parece oportuno analizar el concepto de *conciliarismo*. Es innegable que en sus orígenes el término comienza a ser utilizado de manera peyorativa y polémica por los autores que querían negar y desprestigiar esta tradición eclesiológica que le asignaba al concilio general un papel central en el gobierno de la Iglesia. Numerosos historiadores y teólogos han debatido extensamente acerca de la pertinencia de utilizar dicho término. Por

[15] MÜLLER, H., "L'érudition gallicane...", op. cit., pp. 531-555.

[16] VAN KLEY, D., *The Religious Origins of the French Revolution: From Calvin to the Civil Constitution (1560-1792)*, Yale University Press, New Haven, 1996.

[17] OAKLEY, F., *The Conciliarist Tradition*..., op. cit., p. 243.

un lado, investigadores como August Franzen o Remigius Bäumer han intentado realizar una tipología de las diversas visiones conciliares postulando la distinción entre un conciliarismo "extremo" o "radical" y un pensamiento conciliar "moderado".[18] Por otro lado, historiadores como Giuseppe Alberigo, Walter Brandmüller o Constantin Fasolt han cuestionado la posibilidad de hablar de un "pensamiento conciliar" o de "conciliarismo" en la medida en que, según estos autores, no se podían unificar bajo un mismo concepto posturas eclesiológicas diferentes acerca del papel desempeñado por el concilio dentro de la estructura jerárquica de la Iglesia.[19] Más recientemente, las investigaciones de Bénédicte Sère sobre las fuentes manuscritas de algunos tratados conciliares de Jean Gerson y Pierre D'Ailly demuestran que sus posturas sobre el concilio general variaron con el tiempo y fueron el producto de diferentes coyunturas históricas. A menudo, los autores conciliaristas organizaron *a posteriori* sus propios textos y manuscritos con el objetivo de mostrarse a sí mismos como defensores de la causa del concilio desde un primer momento, exagerando de este modo la coherencia de sus posiciones.[20] Por su parte, Francis Oakley y Thomas Wünsch, reconociendo las diferentes ideas de teólogos y canonistas, han buscado identificar un denominador común en las distintas visiones conciliaristas.[21] El elemento compartido estaría

---

[18] OAKLEY, F., *The Conciliarist Tradition*..., op. cit., pp. 60-63; FRANZEN, A., "El Concilio de Constanza: problemas, tareas y estado actual de la investigación sobre el Concilio", *Concilium*, 7, 1965, pp. 31-77; BÄUMER, R., *Nachwirkungen des konziliaren Gedankens in der Theologie und Kanonistik des frühen 16. Jahrhunderts*, Aschendorff, Münster, 1971, pp. 14-15; PROVVIDENTE, S., "El pensamiento conciliar...", op. cit., 118-142.

[19] ALBERIGO, G., *Chiesa conciliare: Identità e significato del conciliarismo*, Paideia Editrice, Brescia, 1981, p. 345; BRANDMÜLLER, W., *Das Konzil von Pavia-Siena, 1423-1424*, F. Schöningh, Paderborn, 1991; FASOLT, C., *Council and Hierarchy: The Political Thought of William Durant the Younger*, Cambridge University Press, New York, 1991, p. 318.

[20] Cfr. SÈRE, B., "Pierre D'Ailly fut-il un conciliariste? Les effets d'optique de l'état archivistique", en BOUDET, J. P. - BRÎNZEI, M. - DÉLIVRÉ, F. - MILLET, H., VERGER J. - ZINK, M. (eds.), *Pierre d'Ailly, un esprit universel à l'aube du XVe siècle*, París, Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, 2019, pp. 211-232. Sobre los problemas historiográficos relativos al pensamiento conciliar en español, cfr. SÈRE, B., "El mito conciliar: de la realidad a la invención de un concepto", en PROVVIDENTE, S. - UBIERNA, P. (eds.), *Lecturas entre Edad Media*..., op. cit., pp. 55-84 y en francés SÈRE, B., *L'invention de l'Église. Essai sur la genèse ecclésiale du politique entre Moyen* Âge *et Modernité,* PUF, Paris, 2020, pp. 26-92.

[21] OAKLEY, F., *The Conciliarist Tradition*..., op. cit., pp. 62-63; WÜNSCH, Th., "Minister, executor, caput civile. Der Papst im Kirchenverständnis der Konziliaristen", en ŠMAHEL, F. (ed.), *Geist, Gesellschaft, Kirche im 13.-16. Jahrhundert*, Internationales Kolloquium, Prag 5.-10. Oktober 1998, Colloquia Mediaevalia Pragensia, Praha, 1999, pp. 53-79. En realidad, los distintos enfoques en torno al concepto de *conciliarismo* evidencian una problemática metodológica central de la *historia de las ideas* acerca de la posibilidad de estudiar los conceptos políticos (y también eclesiológicos) en un período de *longue durée*. Para una

dado por el hecho que si bien el oficio papal era reconocido como divino, el papa no era considerado un monarca absoluto y tampoco estaba exento de caer en un error doctrinal. Las visiones conciliaristas coincidían en señalar que el papa poseía una autoridad ministerial conferida por la *congregatio fidelium*, que debía ser ejercida en su nombre y que no desaparecía luego del acto de elección. Por el contrario, la *congregatio* retenía un cierto poder residual necesario para preservar la verdadera fe y evitar su propia ruina o subversión. Este poder podía ser ejercido por los representantes de la *congregatio* reunidos en un concilio general. En ciertos casos, este podía convocarse sin la autoridad papal y, de ser necesario, juzgar y deponer a un pontífice que se apartara de la verdadera fe de la Iglesia.[22]

Regnum y *sacerdotium*: los tratados *De potestate papae*

Durante la primera mitad del siglo XX, cuando los manuales y las obras de referencia hacían alusión al término conciliarismo, tendían a mencionar a Marsilio de Padua y a Guillermo de Ockham como los grandes pensadores que habrían dado comienzo a esta nueva manera de entender la relación entre el papa y el concilio, en la cual se enfatizaba la superioridad de esta última institución por sobre el poder del pontífice.[23] En realidad, si bien estas afirmaciones deben ser comprendidas en un contexto historiográfico esencialmente polémico, al mismo tiempo ponen en evidencia ciertos hechos históricos que dieron lugar al desarrollo del pensamiento conciliar y sobre

---

comprensión de esta problemática es necesario tener presente la polémica desatada dentro del marco de la así llamada *Escuela de Cambridge*, una de cuyas principales figuras es Quentin Skinner. Sobre esta polémica, cf. TULLY, J. (ed.), *Meaning and Context. Quentin Skinner and his Critics*, Princeton University Press, Princeton, 1989. El texto recoge los principales escritos teóricos del autor y algunas de las respuestas críticas a sus formulaciones. Cf. también al respecto OAKLEY, F., *Omnipotence, Covenant and Order*, Cornell University Press, Ithaca, 1984, pp. 15-40; OAKLEY, F., *Politics and Eternity...*, op. cit., pp. 1-24 y 333-341; SKINNER, Q., *Visions of Politics. Regarding Method*, Cambridge University Press, Cambridge, 2002.

[22] WÜNSCH, Th. "Minister, executor...", op. cit., pp. 53-79.

[23] OAKLEY, F., *Council Over Pope? Towards a Provisional Ecclesiology*, Herder and Herder, New York, 1969, pp. 122-124. El autor hace un relevamiento de las principales obras de referencia acerca de los términos *conciliarismo* y *Concilio (de Constanza)*. Entre las obras relevadas se destacan el *Dictionnaire de théologie catholique* (1933); la segunda edición del *Lexicon für Theologie und Kirche* editado por Vincke; la *New Catholic Encylopedia* (1967). Mediante este relevamiento, el autor constata que de acuerdo con los artículos en estas obras de referencia, el conciliarismo parecería ser un producto de las enseñanzas heréticas de Marsilio y de Ockham. También, el carácter ecuménico de los Concilios de Pisa y de Constanza es abiertamente negado.

todo ofrecieron un contexto apto para la reflexión eclesiológica, a tal punto que dieron origen a un nuevo género de literatura teológica: los tratados *De potestate papae*.[24] En el marco del conflicto entre el *regnum* y el *sacerdotium* del siglo XIV, la mirada de distintos autores, publicistas papales y defensores de la relativa autonomía del *regnum* o del *imperium* no solo se dirige a las relaciones entre ambas esferas, sino también hacia dentro de la propia Iglesia, intentando analizar la articulación entre las distintas instancias jerárquicas.

En un primer momento, el conflicto entre Bonifacio VIII y Felipe IV de Francia se había presentado como un terreno muy fértil para la reflexión eclesiológica, dando lugar al desarrollo de ideas conciliares. En el marco de este conflicto, Bonifacio VIII daría a conocer la famosa bula *Unam sanctam*, en la que reafirmaba, recuperando el gesto gregoriano, que tanto el poder espiritual (*gladius spiritualis*) como el temporal (*gladius temporalis*) estaban en manos del sumo pontífice y que no existía posibilidad de salvación *extra ecclesiam*.[25] Por esta misma época, Egidio Romano —sindicado como el *spiritus rector* de la bula— daba a conocer su *De ecclesiastica potestate*, en el que reafirmaba la completa identificación entre el papa y la Iglesia mediante la frase *papa qui potest dici ecclesia*.[26] Si bien en el caso de la obra de Egidio Romano

---

[24] MIETHKE, J., "Die Traktate 'De potestate papae' ein Typus politiktheoretischer Literatur im späteren Mittelalter", en BULTOT, R. - GENICOT, L. (eds.), *Les genres littéraires dans les sources théologiques et philosophiques médiévales. Définition, critique et exploitation*, UCL Institut d'Études Médiévales, Louvain-la-Neuve, 1982, pp. 198-211; FLANAGIN, D. Z., "*Extra ecclesiam salus non est-sed quae ecclesia?* Ecclesiology and Authority in the Later Middle Ages", en ROLLO-KOSTER, J. - IZBICKI, Th. (eds.), *A Companion to the Great Western Schism...*, op. cit., pp. 333-374.

[25] La bibliografía al respecto es muy amplia y por esta razón solo nos limitaremos a mencionar algunas de las principales referencias. Cf. FINKE, H., *Aus den Tagen Bonifaz VIII*, Aschendorff, Münster, 1902; SCHOLZ, R., *Die Publizistik zur Zeit Philipps des Schönen und Bonifaz VIII. Ein Beitrag zur Geschichte der politischen Anschauungen des Mittelalters*, F. Enke, Stuttgart, 1903, pp. 1-31; MIETHKE, J., "Philipp IV. der Schöne, 1285-1314", en EHLERS, J. - MÜLLER, H. - SCHNEIDMÜLLER, B. (eds.), *Die französischen Könige des Mittelalters. Von Odo bis Karl VIII., 888-1498*, Beck, München, 1996, pp. 203-230. Para la bula, cf. ALAND, K., *Quellen zur Geschichte des Papsttums und des Römischen Katholizismus*, Mohr, Tübingen, 1967, I, p. 458. Sobre la bula, cf. LE BRAS, G., "Boniface VIII. Symphoniste et modérateur", *Mélanges d'Histoire du Moyen* Âge *dédiés à la mémoire de Louis Halphen*, PUF, Paris, 1951, pp. 387 y ss.; ULLMANN, W., "Die Bulle Unam Sanctam. Rückblick und Ausblick", *Römische-historische Mitteilungen*, 16, 1974, pp. 45-77; CONTE, E., "La bolla Unam Sanctam e i fondamenti del potere papale fra diritto e teologia", *Mélanges de l'Ecole française de Rome (Moyen* Âge*)*, 113, 2001, pp. 663-684.

[26] Sobre la influencia de Egidio Romano en la redacción de la bula, cf. BERTELLONI, F., "Sobre las fuentes de la bula *Unam Sanctam*. Bonifacio VIII y el *De ecclesiastica potestate* de Egidio Romano", *Pensiero Politico Medievale*, 2, 2004, pp. 89-122; MERZBACHER, F., "Wandlungen des Kirchenbegriffs im Spätmittelalter. Grundzüge der Ekklesiologie

sus argumentos en defensa de la *plenitudo potestatis* papal eran sobre todo de carácter místico teológico, muchos de estos iban al encuentro de ciertas tendencias ya presentes mayormente en los *decretalistas* del siglo anterior, que también exaltaban el poder papal asimilando al pontífice con la Iglesia en su totalidad.[27] Al mismo tiempo, los conflictos desatados en torno a la elección de Bonifacio VIII, y que se desarrollaron en torno a las rivalidades de las familias Caetani y Colonna en Roma, dieron lugar a la reflexión eclesiológica, ya que los cardenales Colonna no solo cuestionaban la elección de Bonifacio VIII, sino que también apelaban a la decisión de un concilio general al respecto.[28]

Tal como lo mencionábamos, el conflicto entre *sacerdotium* y el *regnum* desatado entre Bonifacio VIII y Felipe IV no solo se centró entre ambas esferas, sino que también abrió la puerta para la reflexión acerca de la estructura constitucional de la Iglesia. Un claro ejemplo al respecto se puede rastrear en el texto *De regia potestate et papali* de Juan Quidort, publicado entre finales de 1302 y principios de 1303, en el que el autor polemizaba con los argumentos hierocráticos de la publicística papal.[29] Acerca de la problemática entre el poder espiritual y el poder secular, Juan Quidort proponía una *via media* valiéndose de un espectro de conceptos aristotélico tomistas.[30] Si bien en

---

des ausgehenden 13., 14. und 15. Jahrhundert", *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, KA*, 39.70, 1953, pp. 295-300. Cf. el texto de EGIDIO ROMANO, *De Ecclesiastica Potestate*, en SCHOLZ, R. (ed.), Böhlaus, Weimar, 1929 [reproducción tipográfica Aalen, 1961], p. 209: "Summus pontifex, qui tenet apicem ecclesiae et qui potest dici ecclesia, est timendus et sua mandata sunt observanda, quia potestas eius spiritualis, celestes et divina, et est sine pondere, numero et mesura".

[27] Cf. DEMPF, A., *Sacrum imperium. Geschichts- und Staatsphilosophie des Mittelalters und der politischen Renaissance*, Wissenschaftliche Buchgemeinschaft, Darmstadt, 1954, p. 442.

[28] ARQUILLIÈRE, H. X., "L'appel au concile sous Philippe le Bel et la genèse des théories conciliaires", *Revue des Questions Historiques*, 89, 1911, pp. 23-55.

[29] Cf. JUAN QUIDORT, *De regia potestate et papali*, en BLEIENSTEIN, F. (ed.), *Johannes Quidort von Paris über königliche und päpstliche Gewalt*, Ernst Klett, Stuttgart, 1969 y LECLERCQ, J., *Jean de Paris et l'ecclésiologie du XIVème siècle*, Vrin, Paris, 1942.

[30] La bibliografía al respecto es muy extensa. Solamente a modo de introducción, GRABMANN, M., *Studien zu Johannes Quidort von Paris O.Pr.*, en GRABMANN, M., *Gesammelte Akademieabhandlungen*, F. Schöningh, Paderborn, 1979 [reimpr. del original de 1922], I, pp. 69-128; COLEMAN, J., "Medieval Discussions of Property: 'ratio' and 'dominium' according to John of Paris and Marsilius of Padua", *History of Political Thought*, 4, 1983, pp. 209-228; COLEMAN, J., "The Dominican Political Theory of John of Paris in its Context", en WOOD, D. (ed.), *Church and Sovereignty...*, op. cit., pp. 187-223; MIETHKE, J., "Die Legitimität der politischen Ordnung im Spätmittelalter. Theorien des frühen 14. Jahrhunderts (Aegidius Romanus, Johannes Quidort, Wilhelm von Ockham", en MOJSICH, B. - PLUTA, O. (eds.), *Festschrift für Kurt Flasch zum 60. Geburtstag*, Historia philosophiae medii aevi, Amsterdam-Philadelphia, 1991, pp. 643-674; BRIGUGLIA, G.,

este texto Juan Quidort se centraba en la problemática entre el *sacerdotium* y el *regnum*, también se ocupaba de la estructura jerárquica de la Iglesia. Esta no era meramente asimilada y equiparada a su *caput*, sino que era definida como la *communitas fidelium*.[31] Al mismo tiempo, el papa no era concebido como *vicarius Christi*, sino que recibía su oficio mediante un acto electivo y, de manera consecuente, también podía ser depuesto.[32] Juan Quidort no era absolutamente claro al identificar la instancia encargada de llevar a cabo la deposición, ya que hablaba expresamente del colegio de cardenales, del concilio general, del emperador y del *populus*. Sin embargo, de su razonamiento se desprende que aparentemente el concilio sería la instancia más adecuada a tal efecto.[33] Así como el *populus* mediante la elección le confería su oficio al papa, este mismo *populus*, al actuar a través de la instancia representativa del concilio, tenía el derecho a deponerlo en caso de atentar contra el *bonum commune* de la Iglesia.[34]

Luego de la disputa entre Felipe IV y Bonifacio VIII, la convocatoria al Concilio de Vienne (1311-1313) se presentaría como un espacio fructífero para la reflexión acerca del papel del concilio dentro de la estructura eclesiástica. El principal exponente de dicha reflexión era el obispo de Mende, Guillaume Durand *iunior,* quien había escrito su *Tractatus de modo generalis concilii celebrandi* en ocasión de la celebración del concilio.[35] Según Durand,

---

Le pouvoir mis à la question. Théologiens et théorie politique à l'époque du conflit entre Boniface VIII et Philippe le Bel, Les Belles Lettres, Paris, 2016; sobre el pensamiento de Juan de Paris y el conciliarismo UBL, K., "Debating the Emergence of an Idea: John of Paris and Conciliarism", en JONES, C., *John of Paris. Beyond Royal and Papal Power,* Brepols, Turnhout, 2015, pp. 263-308. En este texto el autor cuestiona la idea central en la argumentación de Brian Tierney de que Juan Quidort tuviera una importante cultura canonística.

[31] JUAN QUIDORT, *De regia potestate et papali*, op. cit., p. 296: "Si vero ecclesia accipiatur non solum pro congregatione clericorum sed generaliter vocetur ecclesia communitas fidelium, sic ecclesiae praesunt et ecclesiasticus iudex in spiritualibus et saecularis in temporalibus".

[32] JUAN QUIDORT, *De regia potestate et papali*, op. cit., p. 334.

[33] JUAN QUIDORT, *De regia potestate et papali*, op. cit., pp. 201 y 343: "In depositione tamen qua deponitur noluntarius et per populum, cum maiore maturitate incedendum quam in cessione seu renuntiatione voluntaria, quia ad renuntiationem sufficit quod causam alleget coram collegio cardinalium quod est ibi loco totius ecclesiae. Sed ad depositionem decet quod fiat per concilium generale".

[34] JUAN QUIDORT, *De regia potestate et papali*, op. cit., p. 95.

[35] Para los trabajos más recientes al respecto del autor, cf. FASOLT, C., *Council and Hierarchy...*, op. cit., y FASOLT, C., "A new view of William Durant the Younger 's 'Tractatus de modo generalis concilii celebrandi'", *Traditio*, 37, 1981, pp. 291-324. FASOLT, C., *Past Sense. Studies in Medieval and Early Modern European History,* Brill, Leiden, 2014, pp. 107-294. El texto fue publicado durante el siglo XVI en Lyon por Jean Crespin; sin embargo,

los concilios serían el medio principal para llevar a cabo una necesaria reforma eclesiástica, cuyo objetivo estaría centrado en lograr un retorno al ideal de la *ecclesia primitiva*. El modelo de esta última se encontraba en los cánones de los concilios antiguos, en oposición al derecho canónico de las decretales más recientes. De hecho, su tratado se presentaba, en esencia, como una colección de cánones de concilios cuya principal fuente estaba constituida por las decretales pseudoisidorianas y que en conjunto proponían un ideal de reforma eclesiástica, no solo *in capite*, sino también *in membris* de la Iglesia.[36] Ahora bien, esta reforma no debía ser encarada de manera exclusiva y unilateral por la *ecclesia romana* a través de las decretales papales, sino que el medio para llevarla adelante era el concilio general, ya que según el autor: *Quod omnes tangit, ab omnibus approbari debet*.[37] Puesto que la autoridad legislativa estaba centrada en el papa que obraba junto al concilio, Durand proponía la celebración periódica (cada diez años) de concilios generales.[38] Si bien la convocatoria de un concilio general era un privilegio del papa, el autor destacaba el ejemplo del Concilio de Arles, que había sido convocado por un obispo.[39] Cabe destacar que de ningún modo Durand se proponía atacar el primado romano, sino solamente limitar la *plenitudo potestatis* del papa a través de la celebración regular de concilios generales.[40] Por mucho tiempo se pensó que el *Tractatus de modo generalis concilii celebrandi* era una mera compilación carente de coherencia interna. Sin embargo, Constantin Fasolt, mediante un cuidadoso análisis de la tradición manuscrita, ha demostrado que dicha opinión se debía a la inclusión equivocada de un folio en la

utilizaremos aquí la edición de París, de 1671 (reimpr. tipográfica, Londres, 1963). DURAND, G., *Tractatus de modo generalis concilii celebrandi*, Paris, 1671 [reimpr. tipográfica London, 1963].

[36] SIEBEN, H. J., *Die Konzilsidee des lateinischen Mittelalters (847-1378)*, F. Schöningh, Paderborn, 1984, pp. 352-353. Sobre la idea de reforma *in capite et membris*, cf. FRECH, K. A., *Reform an Haupt und Gliedern. Untersuchung zur Entwicklung und Verwendung der Formulierung im Hoch und Spätmittelalter*, Peter Lang, Frankfurt am Main, 1992, p. 193.

[37] DURAND, G., *Tractatus de modo generalis...*, op. cit., II, 41, p. 151: "Et quod idem servaretur, quandocumque aliquid esset ordinandum de tangentibus communem statum ecclesiae, vel ius novum condendum. Cum illud quod omnes tangit, ab omnibus approbari debeat". Sobre la máxima *Quod omnes tangit*, CONGAR, Y., "Quod omnes tangit, ab omnibus tractari debet et approbari debet", *Revue historique de droit français et* étranger, 36, 1958, pp. 210-259.

[38] DURAND, G., *Tractatus de modo generalis...*, op. cit., III, 27, p. 181: "Item quod nulla iura generalia deinceps conderet, nisi vocato concilio generali, quod de decenio in decenium vocaretur".

[39] DURAND, G., *Tractatus de modo generalis...*, op. cit., II, 41, p. 151.

[40] DURAND, G., *Tractatus de modo generalis...*, op. cit., III, 1, 2, p. 41.

editio princeps. Además, no se trataría de un único tratado, sino de dos: un *Tractatus minor* pensado como un sermón para ser leído frente a la asamblea conciliar y un *Tractatus maior*, en el que el autor desarrollaba sus propuestas más extensamente compilando *tituli* de los concilios antiguos.[41]

Poco tiempo después del Concilio de Vienne, Marsilio de Padua, valiéndose de conceptos aristotélicos, escribió en 1324 su *Defensor pacis* que, si bien estaba centrado en exponer sus ideas acerca del poder en la esfera secular, también se ocupaba de analizar la estructura constitucional de la Iglesia, a la que definía como la *congregatio populi sub uno regimine contenti* y como la *universitas fidelium credentium et invocandum nomen Christi*.[42] Los fieles no estaban sometidos a la *potestas coactiva* del clero, ya que en una sociedad cristiana la *universitas fidelium* y la *unversitas civium* coincidían al vivir bajo la autoridad del *legislator fidelis* identificado con el emperador. Así pues, si bien la Iglesia era la comunidad de los creyentes en Cristo, no existía una diferencia esencial entre clérigos y laicos.[43] En el marco de la *distinctio* II, 18-22, desarrollaba su postura en torno al concilio general. En este contexto, el autor rechazaba el argumento de la necesidad de mantener la unidad bajo un pontífice, pero no

---

[41] Al respecto de la tradición manuscrita del texto, cf. FASOLT, C., "The Manuscripts and Editions of William Durant's the Younger *Tractatus*", *AHC*, 10, 1978, pp. 290-309 y SIEBEN, H. J., *Die Konzilsidee...*, op. cit., pp. 318-321.

[42] Sobre el *Defensor pacis*, la bibliografía es muy extensa. A modo de introducción sobre los problemas bibliográficos, cf. MIETHKE, J., "Literatür über Marsilius von Padua (1958-1992)", *Bulletin de Philosophie médiévale*, 35, 1993, p. 150-165. Cf. algunos de los siguientes trabajos: WIELAND, G., "La recepción de la Política aristotélica y el desarrollo del concepto de Estado en el medioevo tardío en Tomás de Aquino y Marsilio de Padua", *Patristica et Medieavalia*, 21, 2002, pp. 22-36; PIAIA, G., "Democracia o totalitarismo en Marsilio de Padua", *Medioevo*, 2, 1976, pp. 363-367; QUILLET, J., "Universitas populi et représentation au XIV siècle", en ZIMMERMANN, A., *Der Begriff der Repraesentatio im Mittelalter*, Miscellanea Mediaevalia, 8, De Gruyter, Berlin-New York, 1971, pp. 186-201; QUILLET, J., *La philosophie politique de Marsile de Padoue*, Vrin, Paris, 1970; DE LAGARDE, G., *La naissance de l'esprit laïque au déclin du Moyen* Âge, Nauwelaerts, Louvain-Paris, 1970, vol. III: "Le Defensor pacis"; CASTELO DUBRA, J., "Finalismo y formalismo en el concepto marsiliano de ley: la ley y el legislador humanos", *Patristica et Mediaevalia*, 18, 1997, pp. 81-96; una guía ineludible para el pensamiento marsiliano, MORENO-RIANO, G. - NEDERMAN, C. (eds.), *A Companion to Marsilius of Padua,* Brill, Leiden, 2012. Para la edición del texto del *Defensor pacis*, cf. MARSILIO DE PADUA, *Defensor Pacis*, en SCHOLZ, R. (ed.), *MGH, Fontes iuris germanici antiqui 7*, Hahnsche Buchhandlung, Hannover, 1932-1933, II, 2-3: "Rursum, secundum aliam significationem dicitur hoc nomen ecclesiae, et omnium verissime ac propiissime secundum primam impositionem huius nominis seu intentionem primorum imponentium, licet non ita famose seu secundum modernum usum, de universitate fidelium credentium et invocantium nomen Christi, et de huius universitatis partibus omnibus, in quacumque communitate, etiam domestica".

[43] MARSILIO DE PADUA, *Defensor Pacis*, op. cit., II, 2-7.

renunciaba a la necesidad de unidad, ya que esta que debía ser garantizada por la autoridad imperial. Puesto que Jesucristo era el verdadero *caput* de la Iglesia, la unidad de la fe se basaba en las escrituras.[44] En el caso de que surgieran controversias en torno a su interpretación, la decisión final debía recaer en el concilio, representante de la *universitas fidelium*, que el legislador humano debía convocar.[45] De existir aún controversias dentro del marco del concilio, la decisión debía ser tomada por la *pars valentior fidelium* o de su *pars sanior*.[46] Según Marsilio, el primado papal era una creación histórica y existía, al igual que en tiempos apostólicos, una igualdad entre los miembros del clero. Dentro del marco del concilio, al papa solo le cabía una función meramente ejecutiva de organizar los debates y ordenar la agenda a discutir en las sesiones.[47] Apenas tres años después de la publicación del *Defensor pacis,* Juan XXII se encargaría de condenar el contenido de la obra y de declarar a Marsilio como un peligroso hereje. La bula *Licet iuxta doctrinam* condenaba, entre otras cosas, el cuestionamiento del derecho eclesiástico de propiedad, la negación de la institución divina de la jerarquía, del primado papal y de todo poder coercitivo en la Iglesia, así como también la subordinación del papa al emperador. Sin embargo, su obra continuó teniendo gran influencia en distintos ámbitos.[48]

Si bien Marsilio coincidiría con Guillermo de Ockham en la Corte de Luis de Baviera para apoyar intelectualmente al emperador en su lucha contra el papa Juan XXII, existen numerosas diferencias entre ambos en materia eclesiológica.[49] El rechazo por parte de Juan XXII de la tesis franciscana sobre la

---

[44] MARSILIO DE PADUA, *Defensor Pacis*, op. cit., II, 19,2.

[45] MARSILIO DE PADUA, *Defensor Pacis*, op. cit., II, 21, 1: "Nunc autem ostendere volo, ad solius humani legislatoris fidelis superiore carentis acutoritatem pertinere, aut eius vel eorum, cui vel quibus per iam dictum legislatorem potestas hec commisa fuit, generale concilium convocare, personas ad hoc idoneas determinare, ipsumque cogregari, celebrari...".

[46] DE LAGARDE, G., *La naissance*..., op. cit., III, pp. 141-145.

[47] MARSILIO DE PADUA, *Defensor Pacis*, op. cit., II, 22, 6.

[48] Para una análisis de la bula, cf. CONGAR, Y., *L'Église de Saint Augustin à l'époque moderne* [1a ed., 1970], Du Cerf, Paris, 2007, p. 290. Cf. la edición del texto en DENZINGER, H. - SCHÖNMETZER, A., *Enchiridion symbolorum*, Herder, Freiburg-Barcelona, 1963, nros. 941-946. Sobre la influencia de Marsilio durante el siglo XV, cf. SIGISMUND, P. "The Influence of Marsilius of Padua on XVth-Century Conciliarism", *JHI*, 23, 1962, pp. 392-402.

[49] SIEBEN, H. J., *Die Konzilsidee*..., op. cit., pp. 410-411: "Die Forschung hat lange gebraucht, praktisch bis zum Beginn dieses Jahrhunderts, um Marsilius und Ockham als Kontrahenten in Fragen des Konzils zu identifizieren. Der Hauptgrund, weswegen der kontroverse Charakter ihrer Vorstellungen von Konzil nicht erkannt wurde, war wohl ihre Zugehörigkeit zum gleichen politischen beziehungsweise kirchenpolitischen Lager".

perfección de la vida cristiana, que implicaba la ausencia de propiedad de bienes, será el evento central que marcará la eclesiología del *venerabilis inceptor* y que, en última instancia, lo llevará a comprometerse con la causa del emperador en su lucha contra el papado.[50] De acuerdo con Ockham, la Iglesia no estaba compuesta exclusivamente por el clero, sino que era *tota congregatio fidelium simul in hac vita mortali degentium*. Frecuentemente, utilizaba como sinónimo del término *congregatio* los de *communitas, multitudo, collectio, collegium* o *societas*.[51] Según Ockham, la Iglesia no era una *persona* única, sino que estaba compuesta de una pluralidad de personas verdaderas y reales y una comunidad de fieles que profesaba una misma fe. La *congregatio fidelium* era, entonces, la suma de los creyentes, de allí que Ockham le asignara en su obra gran importancia a la profesión de la fe sin vestigio de error. Su oposición al papado estaba signada por el convencimiento de que el papa había incurrido en numerosos errores de fe. Según Ockham, solo la *ecclesia universalis* se encontraba libre de error en virtud de su vínculo directo con el Espíritu Santo. Esta no podía ser asimilada completamente a ninguna instancia jerárquica en la Iglesia, entendida como *corpus Christi mysticum*.[52] Si bien, de acuerdo con

---

Sobre los aspectos eclesiológicos y políticos de la obra de Ockham, solo a modo de introducción, DE LAGARDE, G., *La naissance...*, op. cit., vol. V: "Guillaume d'Ockham. Critique des structures ecclésiales", Nauwelaerts, Louvain-Paris, 1963, pp. 56-61; MIETHKE, J., "La théorie politique de Guillaume d'Ockham", en RENAULT, A. (ed.), *Histoire de la philosophie politique*, Calmann-Lévy, Paris, 1999, II, pp. 87-125; MC GRADE, A. S., *The political thought of William of Ockham*, Cambridge University Press, New York, 1974; SIEBEN, H. J., *Die Konzilsidee...*, op. cit., pp. 410-469; MORRAL, J. B., "Ockham and Ecclesiology", en WATT, J. A. (ed.), *Medieval Studies presented to A. Gwynn*, Colm o'Lochlainn, Dublin, 1961, pp. 481-491.

[50] LAMBERT, M. D., *Franciscan Poverty. The Doctrine of the Absolute Poverty of Christ and the Apostles in the Franciscan Order 1210-1323*, S.P.C.K., London, 1963; MIETHKE, J., "Paradiesischer Zustand —Apostolisches Zeitalter— Franziskanische Armut, Religiöses Selbstverständnis, Zeitkritik und Gesellschaftstheorie im 14. Jahrhundert", en FELTEN, F. - JASPERT, N. (eds.), *Vita Religiosa im Mittelalter. Festschrift für Kaspar Elm zum 70. Geburtstag*, Berliner Historische Studien, 31, Ordenstudien, 13, Duncker & Humblot, 1999, pp. 503-532; cf. en particular el texto de OCKHAM, G., *Opus nonaginta dierum*, en GOLDAST, M., (ed.), *Monarchia Sancti Romani Imperii*, II, Frankfurt am Main, 1614, pp. 993-1236; OCKHAM, *Opus nonaginta dierum,* en SIKES, J. C .- OFFLER, R. H. - SNAPE, R. H. - BENNETT, R.F. (eds), *Opera politica,* Manchester University Press, Manchester, 1940, I, 1-6; OCKHAM, *Opus nonaginta dierum,* en BENNETT, R. F.- SIKES, J. C. - OFFLER, R. H (eds.), *Opera politica,* Manchester University Press, Manchester, 1963, II, 7-124.

[51] Cf. OCKHAM, G., *Dialogus* en GOLDAST, M., (ed.), *Monarchia Sancti Romani...*, op. cit., I, 1, 4. Cf. también CONGAR, Y., *L'Église...*, op. cit., p. 291.

[52] OCKHAM, G., *Dialogus*, en GOLDAST, M., (ed.), *Monarchia Sancti Romani...*, op. cit., I, 5, 25: "Concilium autem generale licet sit pars ecclesiae militantis universalis, tamen non est ecclesia universalis. Igitur temerarium est dicere, quod concilium generale contra

el pensamiento de Ockham, ninguna instancia eclesiástica estaba libre de incurrir en error, reconocía que en caso de *sede vacante* o de herejía papal el concilio general podía funcionar como instancia representativa de la Iglesia.[53] Esta concepción lo llevaba a plantear la deposición *ipso facto* de un papa herético, ya que su propia herejía lo colocaría en condición de ser considerado *minor quolibet catholico.* En este mismo contexto, Ockham afirmaba la tesis de la *fides in uno solo*, es decir, la verdadera fe podría eventualmente subsistir en un solo creyente.[54]

Si bien algunos de los más prominentes defensores de la *via concilii* reconocerán la influencia del pensamiento del *venerabilis inceptor,* citándolo textualmente e incluso parafraseándolo, a partir de la publicación de *Foundations of Conciliar Theory* de Brian Tierney, difundido a mediados de la década del 50[55], es un hecho aceptado por la mayoría de los investigadores que el interés de muchos de estos pensadores conciliaristas se encontraba

---

fidem errare non potest [...] Haec responsio impugnatur primo, quia sicut concilium generale repraesentat ecclesiam universalem, et eius vices gerit; ita etiam Papa repraesentat ecclesiam universalem et eius vices gerit: quia est persona publica totius communitatis gerens vices et curam. Sed Papa, hoc non obstante, potest contra fidem errare, igitur et generale concilium, hoc non obstante, poterit contra fidem errare".

[53] OCKHAM, G., *Dialogus*, en GOLDAST, M., (ed.), *Monarchia Sancti Romani...*, op. cit, I, 6, 85.

[54] OCKHAM, G., *Dialogus*, en GOLDAST, M., (ed.), *Monarchia Sancti Romani...*, cit., I, 5, 11 y 12, 17 y 18; 25, 29 y 32, 35. Sobre los problemas de la herejía papal y su deposición, cf. OCKHAM, G., *Breviloquium de principatu tyrannico*, en SCHOLZ, R. (ed.), *Wilhelm von Ockham als politischer Denker und sein Breviloquium de principatu tyrannico*, Stuttgart, 1944, pp. 39-220; OCKHAM, G., *Breviloquium de Principatu Tyrannico,* en *Opera politica,* OFFLER, H. S. (ed), Oxford University Press, Oxford, 1997; OCKHAM, G., *Octo questiones de potestate papae*, en SIKES, J. G. - BENNETT, R. F. (eds.), *Opera politica*, Manchester, 1940, I, 17 y *Dialogus*, en GOLDAST, M. (ed.), *Monarchia Sancti Romani...*, op. cit., I, 5, 3 y 6, 83-100. Acerca de este problema en particular, cf. TIERNEY, B., "Ockham. The Conciliar Theory and the Canonists", *JHI*, 15, 1954, pp. 40-70; FERNÁNDEZ, C., "Las ideas eclesiológico-políticas de Ockham y su nominalismo: reconsiderando una relación problemática", *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre* (BUCEMA), Hors-série 7, 2013 < http://journals.openedition.org/cem/12776 ; DOI : https://doi.org/10.4000/cem.12776> [consultado 05/04/2022]; PEÑA EGUREN, E., *La filosofía política de Guillermo de Ockham. La relación entre potestad civil y potestad eclesiástica*, Encuentro, Madrid, 2005; SHOGIMEN, T., *Ockham and Political Discourse in the Late Middle Ages,* Cambridge University Press, Cambridge, 2010.

[55] TIERNEY, B., *Foundations of Conciliar Theory...*, op. cit. Las décadas del 50 y el 60 fueron particularmente importantes para estos estudios a raíz del Concilio Vaticano II y de los intentos de ciertos sectores de la Iglesia por reivindicar una tradición colegiada de poder dentro de ella. Cf. al respecto, la siguiente bibliografía sobre los orígenes del conciliarismo y sus antecedentes: DE VOOGHT, P., "Resultados recientes de la investigación histórica sobre el conciliarismo", *Concilium*, 64, 1971, pp. 125-131; DE VOOGHT, P., "Le conciliarisme aux conciles de Constance et Bâle: compléments et précisions", *Irénikon*, 36,

en el *corpus* de textos producidos por los decretistas y decretalistas de los siglos XII y XIII que el propio Ockham conocía muy bien y cuyos argumentos retomaba en su obra.

El interés de los pensadores conciliaristas se centraba en los textos del *Decretum* y sus comentarios posteriores que interpretaban a la estructura eclesiástica en los términos jurídicos de una corporación y también en los textos que comentaban la posibilidad de deposición de un papa herético. El propio Tierney llega a la siguiente conclusión acerca de la influencia de Guillermo de Ockham: "The somewhat paradoxical conclusion emerges that Ockham was most influential precisely when he was least original".[56] En efecto, los principales conciliaristas de los siglos XIV y XV prefirieron construir argumentaciones utilizando una serie de ideas que el propio Ockham había encontrado en el derecho canónico de los siglos anteriores.[57] El gran reservorio de los canonistas (especialmente en lo referente al derecho de las corporaciones) sería una verdadera fuente de inspiración para los pensadores conciliaristas posteriores.

Si bien el aporte de los estudios de Tierney acerca de los fundamentos canonísticos del conciliarismo ha sido reconocido por la mayoría de los investigadores, la principal crítica en torno a la postura del autor consiste en destacar que aparentemente se habría sobredimensionado la importancia de estas fuentes, dejando de lado otras posibles del pensamiento sobre el concilio.[58] Frente a estos cuestionamientos, en la última reedición de *Founda-*

1, 1963, pp. 61-75; DE VOOGHT, P., *Les pouvoirs du Concile et l'Autorité du pape au Concile de Constance*, Du Cerf, Paris, 1965; FRANZEN, A., "El Concilio...", op. cit., pp. 31-77.

[56] TIERNEY, B., *Foundations of Conciliar Theory...*, op. cit., p. 58.

[57] Cf. OAKLEY, F., *The Conciliarist Tradition...*, cit., pp. 109-110. En estos pasajes, el autor señala que la obra de Tierney marcó un cambio significativo en el estudio del conciliarismo en la medida en que situó sus orígenes intelectuales, no en el pensamiento "herético" de Marsilio y de Occam, sino en el propio cuerpo del derecho canónico medieval. Este libro marcó un importantísimo descubrimiento, ya que desde la reacción papal contra el conciliarismo luego del Concilio de Basilea y a lo largo del siglo XVI se había insistido de manera incesante en sus orígenes supuestamente heréticos. La declaración de infalibilidad papal expresada en *Pastor Aeternus* en 1870 también habría hecho lo suyo para sepultar la tradición conciliar bajo el manto herético, ya que claramente no se condecía con la infalibilidad papal del Concilio Vaticano I. Este hecho tendría una gran influencia sobre la producción histórica y teológica de finales del siglo XIX y principios del XX. Un claro ejemplo de esta influencia aparece en las interpretaciones del *Haec Sancta* propuestas por HEFELE, Ch. J. - LECLERCQ, H., *Histoire des Conciles*, Letouzey et Ané, Paris, 1916, VIII, 1-2 (1409-1464). Cf. capítulo 2.

[58] BLACK, A., *Council and Commune. The Conciliar Movement and the Council of Basle*, Burns and Oates, London, 1979, p. 5.

tions of Conciliar Theory de 1998, Tierney aclaraba que jamás había pretendido sostener que el conciliarismo se basara exclusivamente en fuentes canónicas. Simplemente, su estudio se había centrado en destacar el aporte de estas fuentes, ya que hasta ese momento era algo que siempre se señalaba, pero que jamás se había estudiado en profundidad. Además, Tierney destacaba que no solo los canonistas utilizaban argumentos teológicos, sino que también los teólogos se valían de los principales argumentos expuestos por los canonistas. [59]

Aunque resulte paradójico a la hora de rastrear los antecedentes de la idea conciliar en el siglo XIV, no debe pasarse por alto tampoco la obra de algunos de los así llamados publicistas papales. Estos, en general, defendían, por un lado, la subordinación del *regnum* al *sacerdotium* y, por otro, la subordinación de toda la jerarquía eclesiástica a la *plenitudo potestatis* del papa. Sin embargo, en la obra de algunos de ellos se encuentran *in nuce* algunas ideas que potencialmente podrían ser consideradas conciliaristas, aunque en el inicio no tuvieran el objetivo de elevar al concilio sobre el papa. De ninguna manera nos proponemos aquí realizar un examen exhaustivo de todo el *corpus* de textos de los publicistas papales. No obstante, es necesario admitir que en muchos casos la problemática de la relación entre el papa y el concilio ni siquiera es abordada.[60] Sin embargo, en el caso del eremita agustino Agostino Trionfo (Agostino de Ancona), junto a la afirmación de la *plenitudo potestatis* papal nos encontramos con la afirmación del poder de la *congregatio fidelium*. ¿Cómo es, entonces, la relación entre el papa y la *congregatio*? ¿Cómo se articulan ambas instancias de poder? ¿Qué papel desempeñan el colegio de cardenales y el concilio general en relación con la *congregatio* y el poder papal?[61] Estos son solo algunos de los interrogantes que Agostino Trionfo tuvo que enfrentar a la hora de exponer su visión acerca de la *plenitudo potestatis* papal.

---

[59] TIERNEY, B., "Canon Law and Church Institutions in the Late Middle Ages", en LINEHAN, P. (ed.), *Proceedings of the Seventh International Congress of Medieval Canon Law*, Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano, 1976, pp. 49-69.

[60] Para una síntesis sobre los publicistas papales, cf. CONGAR, Y., *L'Église*..., cit., pp. 269-280, y sobre la problemática del concilio en estos autores, en particular, SIEBEN, H. J., *Die Konzilsidee*..., op. cit., pp. 315-365.

[61] Sobre Agostino Trionfo, en particular, cf. WILKS, M., *The Problem of Sovereignty in the Later Middle Ages*, Cambridge University Press, London, 1963. Cf. en especial la parte IV sobre "The Conciliar Theory", op. cit., pp. 455-523; MC CREADY, W. D., "Papal plenitudo potestatis and the Source of Temporal Authority in Late Medieval Papal Hierocratic Theory", *SPL*, 48, 4, 1973, pp. 654-674; MC CREADY, W. D., "The problem of the empire in Augustinus Thriumphus and late medieval hierocratic theory", *Traditio*, 30, 1974, pp. 325-349; FLANAGIN, D. Z., "*Extra ecclesiam salus non est-sed quae ecclesia?...*", op. cit., pp. 333-374.

Muchos de los publicistas papales del siglo XIV, al exaltar la *plenitudo potestatis* del papa, tenían como objetivo limitar el creciente poder que el colegio de cardenales había asumido a lo largo de los siglos XII y XIII. De acuerdo con estos últimos, un papa que gobernara sin consultar al colegio incurría en un acto de tiranía.[62] La creciente participación de los cardenales en los asuntos administrativos, en particular durante el período de Avignon, había conducido a que la costumbre papal de discutir con estos las decisiones significativas se transformara, con el correr del tiempo, en un derecho imprescriptible. Además, esta pretensión se veía abonada por la ambigüedad en el uso del término *ecclesia romana*. Si bien este término en reiteradas ocasiones había sido utilizado para enfatizar la superioridad papal, los cardenales se valían de este para afirmar que el papa y la Iglesia romana no eran exactamente la misma cosa. En virtud de su innegable condición de miembros de esta, los cardenales se consideraban una *pars corporis papae*. De acuerdo con esta concepción, los cardenales aparecían como verdaderos *coniudicatores* y *coadiutores* junto al papa y la estructura de la Iglesia romana era asimilada, en consonancia con el derecho canónico acerca de las corporaciones, a la estructura de un capítulo catedralicio en el que el obispo debía contar con el asesoramiento y el consentimiento de los miembros del capítulo. En el caso de la Iglesia romana, era evidente que estos no son otros que los propios cardenales. Incluso la idea tradicional hierocrática que estipulaba que el papa era el *vicarius Christi* es reformulada de manera tal que el papel desempeñado por los cardenales se volvía absolutamente esencial. El texto del *Sominium viridarii* lo expresaba claramente: *Deus ergo per cardinales tamquam per organum suum Romanum pontificem constituit sibi vicarium suum*...[63].

---

[62] JACOBUS ET PETRUS COLONNA, *Memoranda*, en DENIFLE, H. (ed.), "Der Denkschriften der Colonna gegen Bonifaz VIII. und der Kardinäle gegen die Colonna", *Archiv für Literatur-und Kirchengeschichte*, V, 1889, III, p. 521: "Porro cum in quibuslibet arduis peragendis maxime in alienationibus rerum ecclesiae, etiam verus pontifex cardinalium consilia petere et sequi consensus nichilominus consueverit et etiam teneatur, iste pseudoprafectus nec ipsorum concilia dignatus est petere, nedum etiam exspectare consensus... ac glorians omnia per se solum posse pro libito de plenitudine potestatis". El texto es citado por WILKS, M., *The Problem of Sovereignty* , op. cit., p. 325. Acerca del papel del colegio de cardenales, cf. ALBERIGO, G., *Cardinalato e collegialità: Studi sull' ecclesiologia tra l'XI e il XIV secolo*, Vallecchi, Firenze, 1969 y TIERNEY, B., *Foundations of Conciliar Theory*..., op. cit., pp. 62-80.

[63] EVRART DE TRÉMAUGON, *Somnium viridarii de iurisdictione regia et sacerdotali*, en GOLDAST, M. (ed.), *Monarchia Sancti Romani*..., op. cit., pp. 58-229; EVRART DE TRÉMAUGON, *Somnium viridarii*, en SCHNERB LIEVRE, M. (ed.), CNRS, Paris, 1993. Cf. WILKS, M., *The Problem of Sovereignty*..., op. cit., p. 461.

A partir de esta concepción, los cardenales, en tanto se consideraban a sí mismos la *valentior pars corporis papae*, estaban facultados para aprobar o vetar las directivas papales. Del mismo modo, en caso de ser necesaria la deposición del papa, ellos también eran los indicados para llevarla a cabo, por supuesto, sin ningún tipo de asistencia de la *congregatio fidelium*. Para contrarrestar esta creciente influencia del colegio de cardenales, los publicistas papales tenían que dar pelea en los términos propuestos por los propios cardenales. Es así como Agostino Trionfo se valdrá de aquel valioso instrumento de la consolidación papal: la *potestas iurisdictionis*. Agostino Trionfo reconocía que los cardenales eran sus *coadiutores, consiliarii* y *iudices orbis terrae*; sin embargo, desde el momento que la *potestas iurisdictionis* solo podía derivarse del *vicarius Christi* en la tierra, los cardenales se transformaban en *servientes* del papa.[64] Los cardenales eran asimilados a los obispos que, en virtud de la *succesio apostolorum*, compartían incluso con el mismo papa la *potestas ordinis*, es decir, el poder sacramental. Sin embargo, su lugar en la jerarquía eclesiástica, que los habilitaba a ejercer sus funciones, solo podía ser obtenido mediante la mediación papal. Vemos que este instrumento, que había sido de gran utilidad para el papado en tiempos de la consolidación de la reforma gregoriana del siglo XI, es utilizado con gran inteligencia por Agostino Trionfo para limitar el poder de los cardenales. En consecuencia, el poder de los cardenales aparece completamente subordinado al poder del papa.[65] No obstante, uno de los principales problemas que tenían que enfrentar los publicistas papales consistía en contener la innegable supremacía de los cardenales en relación con la elección papal, ya que esta ocasión les brindaba la oportunidad de afirmar su posición de mediadores entre Dios y el papa. Nuevamente, la inteligencia de Agostino Trionfo debía ponerse al servicio del sumo pontífice. Si bien aceptaba la elección de los cardenales, este proceso no era más que un mero nombramiento, ya que la verdadera elección

[64] La utilización de la *potestas iurisdictionis* por parte del poder papal para afirmase tanto contra el poder de los príncipes laicos como eclesiásticos ha sido analizada por WILKS, M., "'Papa est nomen iurisdictionis': Augustinus Triunphus and the Papal vicariate of Christ", *JTS*, 8, 1/2, 1957, pp. 71-91 y 256-271, respectivamente, en cada uno de los dos volúmenes.

[65] AGOSTINO TRIONFO, *Summa de potestate ecclesiastica*, Roma, 1584, VI, 5, 2, p. 61: "... non est de ratione papae ut papa determinare vel ordinare negotia Ecclesiae de consilio cardinalium: potests enim sine forum consilio talia expedire et determinare. Quia Christus, cuius vicem gerit, non legimus quod aliqua de consilio apostolorum egerit vel determinaverit". Cf. WILKS, M., *The Problem* of Sovereignty in the Later Middle Ages, op. cit., p. 465.

era un acto de Cristo.[66] Este nombramiento, en efecto, adquiría plena validez una vez que era confirmado por el papa en ejercicio de su cargo.[67] Además, Agostino Trionfo se complacía en destacar que los cardenales habían sido elegidos por el propio papa con el objeto de realizar este mero nombramiento.

Esta absoluta subordinación por parte del colegio de cardenales al papa hacía imposible pensar que estos tuvieran alguna capacidad para juzgarlo y deponerlo, ya que su intervención en la elección tenía un carácter abiertamente aleatorio. El colegio no tenía capacidad para obrar sobre el *vicarius Christi*. De acuerdo con estos presupuestos, la Iglesia romana era vista como una corporación de una persona en la que el papa aparecía *in figura Ecclesiae.*

Sin embargo, la principal nota discordante en el *corpus* canónico consistía en el famoso texto del *Decretum*, que estipulaba que un papa no podía ser juzgado por nadie, a menos que se desviara en cuestiones de fe. Esta excepción, sin lugar a duda, era una fisura potencial en la estructura del absolutismo papal.[68] Agostino Trionfo percibía los riesgos potenciales de este texto, de allí que se viera obligado a afirmar que este pasaje del *Decretum* podía ser anulado, ya que las decisiones de un papa no eran vinculantes con respecto a otro papa.[69] De hecho, Bonifacio VIII parecía haber obrado con anterioridad en tal sentido cuando en la bula *Unam Sanctam* había afirmado el principio de *papa a nemine iudicatur.* Ahora bien, partiendo de la base de

---

[66] AGOSTINO TRIONFO, *Summa de potestate ecclesiastica*, III, 7, p. 35: "Cardinales possunt papa mortuo eligere et terminare personam hanc vel illam ita ut fungatur auctoritate papatus super universales Ecclesiam, et hoc non nisi autoritate papae, quia quod ipsi cardinales sint deputati ut possint eligere et terminare personam hanc vel illam ad papatum non nisi auctoritate papae hoc faciunt". WILKS, M., *The Problem of Sovereignty...*, op. cit., p. 468.

[67] AGOSTINO TRIONFO, *Summa de potestate ecclesiastica*, IV, 5, p. 46: "Papa seipsum confirmat suae electioni consintendo". WILKS, M., *The Problem of Sovereignty...*, op. cit., p. 468.

[68] D. 40 c. 6: "Si Papa suae et fraternae salutis negligens reprehenditur inutilis et remissus in operibus suis, es insuper a bono... innumerabiles populos catervatim secum ducit, primo mancipio gehennae cum ipso plagis multis in aeternum vapulaturus. Huius culpas istic redarguere praesumit mortalium nullus, quia cunctos ipse iudicaturus a nemine est iudicandus, nisi deprehendatur a fide devius". FRIEDBERG, E. (ed.), *Corpus iuris canonici*, op. cit., I, col. 146. El cardenal Humberto de Silva Candida le dio a este texto su formulación definitiva en el siglo XI. ULLMANN, W., "Cardinal Humbert and the Roman Ecclesia", *Studi Gregoriani*, 4, 1952, pp. 111-127. Luego, a fines del mismo siglo, integró la colección de cánones del cardenal Deusdedit, pasando a formar parte de la obra de Ivo de Chartres de la cual eventualmente sería recogido por Graciano en el siglo XII. Acerca de la inclusión de este texto en el Decretum, cf. FRANZEN, A., "El Concilio...", op. cit., p. 44.

[69] Entre otros textos, cf. al respecto el pasaje de EGIDIO ROMANO, *De Ecclesiastica Potestate*, III, 4, p. 165: "Et posset hoc sucesor [papa] quia par in parem non habet imperium". Cf. WILKS, M., *The Problem of Sovereignty...*, op. cit., p. 471.

estos presupuestos, no existía remedio para un gobierno tiránico o herético del papa. Frente a la posible existencia de un papa tiránico, a los cristianos no les quedaba siquiera la salida de invocar la ayuda divina para que Dios cambiara esta situación. En la medida en que el papa era el vicario de Dios en la tierra, pedir la liberación de la tiranía era ir contra la voluntad divina. Obviamente, ninguna acción humana era posible contra un papa. De allí que fuera impensable que la *ecclesia* pudiera actuar como una corporación contra su *caput* y que intentara convocar un concilio general que la representara para juzgarlo. Si alguien decidiera obrar de esta manera, estaría alterando el *ordo iudiciarius* natural de la Iglesia, ya que solo el papa podía convocar de manera legítima al concilio.[70] Es interesante destacar que precisamente a causa de la radicalización de estas ideas absolutistas, una vez que estalló el Cisma en 1378, se volvió muy difícil solucionarlo, dando lugar a numerosos debates jurídicos y teológicos.

Hasta aquí, la construcción del absolutismo papal parece ser totalmente coherente en la medida en que se intentan salvar todas las potenciales contradicciones. Uno de los hechos más curiosos de la obra de Agostino Trionfo reside en que junto a esta afirmación de la supremacía de la *plenitudo potestatis* nos encontramos, en *De potestate collegii*, con ideas bastante diferentes.[71] De acuerdo con lo que se exponía en este texto, la *congregatio fidelium*, y no el papa, era la verdadera receptora del poder que Dios le había conferido a Pedro. El papa solo cumplía una función ministerial con respecto a ese poder que le había sido delegado por la *congregatio fidelium*. La *plenitudo potestatis* papal era asimilada entonces a la *plena potestas* de un procurador que obraba de acuerdo con los intereses de la corporación y que jamás podía obrar contra los intereses de esta o limitar su poder. En el caso del poder papal, vale la pena aclarar que la *congregatio fidelium* era entendida como una entidad eclesiástica corporativa universal en nombre de la cual el papa ejercía las funciones de procurador.[72]

En este contexto, los cardenales, en tanto agentes mediadores entre la *congregatio fidelium* y el papa, eran los encargados de transferirle el poder a este último. Desde el momento en que el poder fluía a través del colegio de car-

---

[70] AGOSTINO TRIONFO, *Summa de potestate ecclesiastica*, VI, 6, pp. 61-62: "Et similiter alia ratio quare a papa ad concilium appellari non potest. Quia ordinem rerum naturalium in regimen naturali nullus potest mutare nisi Deus, et in regimine morali *ordinem iudiciarium* nemo potest mutare nisi papa qui vicem Dei gerit in terra". Cf. WILKS, M., *The Problem of Sovereignty...*, op. cit., pp. 473-474.

[71] WILKS, M., *The Problem of Sovereignty...*, cit., p. 480.

[72] Cf. TIERNEY, B., *Foundations of Conciliar Theory...*, cit., pp. 108-116.

denales, su consentimiento se transformaba en algo esencial para cualquier iniciativa papal. El propio Agostino Trionfo clarificaba su posición mediante un inteligente símil en el que comparaba la estructura eclesiástica con un árbol. Existe una *radix remota* del poder que reside en la *congregatio fidelium* y una *radix propinqua* que se encuentra en el colegio de cardenales. Las flores y el fruto de este poder son asimilados al poder papal; lo interesante es que cuando el árbol pierde el fruto o las flores, el poder permanece en las raíces.[73]

Partiendo de estas proposiciones, era lógico afirmar que tanto el colegio de cardenales como la *congregatio fidelium* estaban destinados a desempeñar un papel esencial, no solo en el caso del fallecimiento de un papa, sino también en el eventual caso de su deposición. Según el *consensus generalis* de los canonistas, la deposición de un papa era un hecho demasiado significativo para que fuera tratado de manera exclusiva por los cardenales. Para afirmar esto, los canonistas se valían del principio legal romano, que expresaba: *Quod omnes tangit ab omnibus iudicetur*.[74] Por estos motivos, en estos casos se prefería la autoridad del concilio general a la de los cardenales. El propio Agostino Trionfo, casi sin desearlo, estaba dejando entrar por la puerta trasera de la estructura hierocrática papal ciertas teorías que podían debilitar al papado. Según Agostino Trionfo, llegado el caso, era posible que, en ciertas situaciones, en las que el colegio de cardenales se mostrara deficiente por algún motivo para asumir la *potestas*, esta fuera asumida por la *cogregatio fidelium*, a la que denominaba ambiguamente *ecclesia*.[75] Es justamente esta ambigüedad en el significado del término *ecclesia* la que sentará las bases para integrar estas concepciones abiertamente contradictorias acerca de la relación entre el papa y la *congregatio fidelium*.

El propio Agostino Trionfo era absolutamente consciente de esta ambigüedad y reconocía que el término *ecclesia* podía hacer referencia tanto al

---

[73] AGOSTINO TRIONFO, *De potestate collegii mortuo papa*, en SCHOLZ, R., *Die Publizistik*..., op. cit., p. 505: "...Collegium ergo cardinalium potest dici radix propinqua, sed congregatio omnium praelatorum aliorum et fidelium, quorum nomine Ecclesia designari potest, radix remota potest appellari". Cf. WILKS, M., *The Problem of Sovereignty*..., cit., p. 483.

[74] TIERNEY, B., *Foundations of Conciliar Theory*..., op. cit., p. 45.

[75] AGOSTINO TRIONFO, *De potestate collegii mortuo papa*, p. 505:"...Secundum quem modum potestas papalis mortuo papa videtur remanere in collegio cardinalium tamquam in radice propinqua, sed in Christi Ecclesia remanent tamquam in radice remota, quia deficiente tali collegio, illud posset Ecclesia quod collegium potest". WILKS, M., *The Problem of Sovereignty*..., op. cit., pp. 473-474.

papa como a la *congregatio fidelium*.[76] Esto lo llevaba a plantear la existencia de una doble *plenitudo potestatis*, ya que el poder le había sido conferido simultáneamente *papae et ecclesiae*.[77] En condiciones normales, los *fideles* estaban sujetos al poder papal y el uso de su *plenitudo potestatis* permanecía como un hecho indirecto y potencial. Sin embargo, en ciertas circunstancias, cuando se trataba de algún asunto de gran relevancia que concernía el bien común —especialmente en casos en los que la verdadera fe pudiera ser tergiversada por un papa herético—, el poder de la *congregatio fidelium* se volvía activo a través del concilio general. Esta concepción del poder facultaba a Agostino Trionfo para hacer referencia a la tradicional distinción canónica entre los actos de la cabeza de una corporación en nombre de sus miembros, el derecho de los miembros de esta corporación para actuar de acuerdo con su propia iniciativa en la defensa de sus intereses cuando estos eran violados y, finalmente, la acción conjunta y consensuada entre la cabeza y los miembros de la corporación. De acuerdo con la segunda de estas distinciones, en el caso de que un papa obrara contra el bien común de la *congregatio fidelium*, sus miembros tenían el derecho a no cumplir sus directivas.[78] Al mismo tiempo, el obrar contra el *status ecclesiae* hacía que el papa obrara fuera de su oficio y se colocara consecuentemente en el nivel de cualquier creyente. Sobre este punto vale la pena destacar que en ningún momento se buscaba limitar el poder papal, sino tan solo proteger a la *congregatio fidelium* de los posibles abusos de un papa herético. A raíz de esto, para Agostino Trionfo era importante limitar los alcances de sus afirmaciones. Siguiendo la tradición canónica anterior, en ningún caso un papa podía perder su oficio si incurría de forma privada en pecado mortal. Solo si su crimen adquiría notoriedad pública y se volvía perjudicial para los *fideles* que seguirían naturalmente las opiniones y pronunciamientos de un papa herético, dicho crimen se convertiría en herejía.[79] Además, se resaltaba que el papa *ut singulis* podía caer en herejía, pero jamás el oficio papal.

---

[76] AGOSTINO TRIONFO, *Summa de potestate ecclesiastica*, VII, 3, ad I, p. 61: "...Per Ecclesiam potest intellegi praelatus vel ipsa congregatio fidelium...". El texto es citado por WILKS, M., *The Problem of Sovereignty...*, op. cit., p. 507.

[77] AGOSTINO TRIONFO, *Summa de potestate ecclesiastica*, VI, 6 ad I, p. 62. WILKS, M., *The Problem of Sovereignty...*, op. cit., p. 505.

[78] AGOSTINO TRIONFO, *Summa de potestate ecclesiastica*, LXIII, 2, p. 335: "Praeceptum vero papae numquam ligat nisi ad bonum, quia ad malum praeceptum papae non esset tenendum, immo omnino spernendum". WILKS, M., *The Problem of Sovereignty...*, op. cit., p. 499.

[79] En torno a este texto existía una extensa tradición canónica que lo comentaba. Una de las glosas más importantes al respecto era, sin lugar a duda, la de Huguccio de Pisa. Este era uno de los primeros intentos sistemáticos para abordar el problema de qué implicaba

Ahora bien, el principal problema que se presentaba de acuerdo con estos presupuestos era explicar cómo podía establecerse el carácter herético de un papa y proceder a su deposición sin contradecir la máxima *papa a nemine iudicatur*. Nuevamente, Agostino Trionfo, recogiendo parte de la tradición canónica, ofrecía una salida elegante. Desde el momento en que un papa obraba contra el bien común de la Iglesia estaba *ipso facto* depuesto y se convertía en una persona que, por ser herética, era jerárquicamente inferior a cualquier católico. Esto solucionaba solo de manera parcial y formal el problema, ya que debía existir una instancia jerárquica capaz de distinguir a un *verus papa* de un *falsus papa*.[80] Dada la importancia del asunto y en tanto depositario de la *radix remota* del poder, el concilio general debía asumir esta

---

el juicio y la deposición de un papa. En cuanto a la razón por la cual un papa herético debía ser depuesto se aludía a lo nociva que esta situación podía ser para la Iglesia en su totalidad: "...Si papa esset hereticus non sibi soli noceret sed toti mundo, praesertim quia simplices et idiote facile sequerentur illam heresim cum crederent non esse heresim". El razonamiento es más que claro; si el papa era culpable de herejía, los simples *fideles* ignorantes en cuestiones teológicas tenderían a seguir su postura sin advertir la herejía y esto sería particularmente perjudicial para toda la Iglesia. Hasta aquí la glosa de Huguccio parecía no apartarse demasiado del texto del *Decretum*. Sin embargo, la novedad del texto de Huguccio consistía en incorporar una serie de crímenes que, más allá de la herejía y a causa de sus características, también resultaban particularmente nocivos para la Iglesia en la medida en que eran cometidos por el papa. Se trataba de crímenes públicos y notorios que, justamente, por ser de este tipo, afectaba el *status ecclesiae*. El propio Huguccio preguntaba retóricamente: "Ecce, publice furatur, publice fornicatur, publice comittit simoniam, publice habet concubinam, publice eam cognoscit in ecclesia iuxta vel super altare, admonitus non vult cessare, nunquid non accusabitur... nunquid non condempnabitur, nunquid sic scandalizare ecclesiam non est quasi heresim committere? Preterea contumacia est crimen ydolatrie et quasi heresis ut di. Lxxxi si quis presbyteri, unde et contumax dicitur infidelis ut di. Xxxviii nullus". Estos crímenes que escandalizaban a la Iglesia estaban prácticamente asimilados a la herejía. Si el papa incurría en estos crímenes públicos y si habiendo sido instado a enmendarse, se negaba a rectificar su postura, podía ser depuesto. Los textos de la glosa de Huguccio han sido citados por TIERNEY, B., *Foundations of Conciliar Theory*..., op. cit., pp. 228-229. La última edición del texto cuenta con un apéndice documental. Sobre este problema volveremos en el capítulo 7.

[80] Sobre el tema de la deposición *ipso facto* es importante destacar que no existía una postura definitiva al respecto. Por un lado, el principal exponente de la deposición *ipso facto* era Huguccio de Pisa. Por otro lado, Alano sostenía que el concilio general poseía una jurisdicción superior al papa en los asuntos que tuvieran que ver con la fe y, por lo tanto, debía juzgar y deponer al papa. Si bien la *glossa ordinaria* de Juan Teutónico era ambigua al respecto, hacia finales del siglo XIII y a comienzos del XIV parecería prevalecer la postura de Alano, que sería más tarde recogida por Francesco Zabarella y que se pondría en práctica en el proceso contra Juan XXIII en el Concilio de Constanza. OAKLEY, F., *Council Over Pope?*..., op. cit., pp. 80-83. Además, la deposición *ipso facto* no solucionaría el problema, ya que se ponía en evidencia la pregunta acerca de qué instancia jerárquica estaba facultada para declarar la herejía papal. Sobre este punto, TIERNEY, B., *Foundations of Conciliar Theory*..., op. cit., p. 55. Cf. capítulo 2.

tarea. Sin embargo, el concilio en ningún momento juzgaba al papa, sino que meramente declaraba que a raíz de sus propios actos había dejado de ser un verdadero papa y que, por lo tanto, no se le debía obediencia alguna. Esto obligaba a recurrir a una ficción legal, ya que el carácter herético del papa no se establecía al final de un proceso, sino con la sola existencia de una sospecha. Esta mera *suspicio* y su *fama publica* de herejía se convertían en los verdaderos motivos de la deposición.[81]

Finalmente, la última contradicción, que a todas luces parecía tenía que ver con la situación jurídicamente anómala que presentaba la convocatoria de un concilio sin la autoridad papal. Vale la pena recordar que el *ordo iudiciarius* de la Iglesia prohibía expresamente que un concilio general fuera convocado sin el consentimiento del papa y, dado el caso de su comportamiento herético, obviamente no se podría contar con la iniciativa del propio acusado.

En caso de peligro para la comunidad, las provisiones canónicas habituales que prohibían la convocatoria de un concilio sin consentimiento papal quedaban derogadas y algún grupo, que representaba a la *congregatio fidelium* —los príncipes laicos y/o eclesiásticos—, podía convocar un concilio general que asumiera la *plenitudo potestatis.* Agostino Trionfo no se preocupa demasiado por explayarse sobre quién estaba facultado para convocar el concilio, ya que desde el momento en que este sesionara confirmaría su propia legitimidad en tanto instancia representativa de la *congregatio.* De acuerdo con esta concepción, cuando el mantenimiento de las provisiones canónicas habituales ponía en riesgo el *status ecclesiae*, estas podían dejarse de lado.[82]

Aunque resulte curioso y a pesar de los ingentes esfuerzos por superar las contradicciones, en la obra de Agostino Trionfo, uno de los más reputados publicistas papales, nos encontramos con la afirmación de ciertas principios que potencialmente podrían ser considerados "conciliaristas". En tanto publicista papal, obviamente no era el objetivo principal de Agostino Trionfo realizar una defensa sistemática del poder del concilio. Sin embargo, al analizar el caso hipotético de un papa herético, parecía recoger la complejidad de la respuesta de los canonistas al respecto, tal como lo señalaremos más adelante. Esto constituye un hecho significativo, ya que la inclusión de estas ideas en su obra no hace más que reflejar que junto al absolutismo papal existía una forma completamente distinta de entender el poder eclesiástico,

---

[81] MIGLIORINO, F., *Fama e infamia. Problemi della società medievale nel pensiero giuridico nei secoli XII e XIII*, Giannotta, Catania, 1985.

[82] WILKS, M., *The Problem of Sovereignty...*, op. cit., pp. 506-507.

que incluso los más enconados defensores de la supremacía papal no podían negar del todo.[83]

Al realizar este breve repaso acerca de papel del concilio dentro de la estructura jerárquica en tiempos anteriores al Cisma no hemos intentado analizar exhaustivamente la idea del concilio en cada uno de los autores mencionados, tampoco la influencia de cada uno de ellos sobre los teólogos y canonistas *conciliaristas* de los primeros años del siglo XV. Esto ha sido estudiado en profundidad en diversos planos: por un lado, en el plano de la utilización conceptual y, por otro lado, en el de la transmisión textual de la tradición manuscrita.[84] Nuestra intención, al realizar este breve repaso de la aparición (o reaparición) de la idea conciliar durante el siglo XIV, ha sido demostrar que el problema del papel desempeñado por el concilio dentro de la estructura jerárquica de la Iglesia no surgió *ex nihilo* luego del Cisma de 1378, sino que hundía sus raíces en tiempos anteriores. En esta primera parte del capítulo nos ha interesado destacar que los debates del siglo XIV fueron un marco propicio para el desarrollo de la *idea conciliar* y para la utilización de distintos *lenguajes* eclesiológicos (aristotélico, nominalista, corporativo jurídico y bíblico) que con el correr del tiempo se aparecerán como un reservorio conceptual para los pensadores que, a comienzos del siglo XV, tenían al concilio general como una de sus principales preocupaciones.[85] En la actualidad es bien sabido que más allá de la propia originalidad de cada obra, la mayoría de los teólogos y canonistas conciliaristas del siglo XV tomaba de manera selectiva y ecléctica las ideas de sus antecesores que les eran funcionales, sin por ello sentirse obligados a adoptar sistemáticamente sus visiones eclesiológicas.

El Cisma, que desde 1378 aquejaba la cristiandad occidental y cuyos orígenes en gran medida se debían a los abusos del absolutismo papal, no haría más que actualizar las potencialidades de las posturas conciliaristas que marchaban *pari passu* a las ideas absolutistas.[86]

---

[83] OAKLEY, F., *The Conciliarist Tradition...*, op. cit., pp. 13-19. Aquí se plantea la coexistencia de lo que el autor denomina la eclesiología de la *communio* de origen patrístico y la eclesiología jurídica construida a partir de la reforma gregoriana.

[84] MIETHKE, J., "Die Konzilien als Forum...", op. cit., pp. 736-773.

[85] Sobre el concepto de lenguajes políticos (y eclesiológicos) en la Baja Edad Media, cf. BLACK, A., "Political Languages...", op. cit., pp. 313-328.

[86] Cf. OAKLEY, F., *The Conciliarist Tradition...*, op. cit., p. 30. Más allá de la coyuntura que dio lugar a la doble elección papal, la manera de entender la *plenitudo potestatis* que compartían ambas obediencias ocasionó una doble centralización administrativa y la multiplicación de la carga financiera ejercida por el papa. Esto habría hecho que el cisma, una vez desencadenado, fuera muy difícil de superar.

Del Cisma (1378) a Constanza (1414): la búsqueda de una salida

El Cisma había surgido a causa de la conflictiva elección de Urbano VI tras la muerte de Gregorio XI durante su viaje a Roma. Gregorio era, en efecto, el primer papa de la línea de Aviñón que había vuelto a dicha ciudad desde los tiempos del así llamado cautiverio.[87] Al morir en la ciudad se desató inmediatamente el conflicto, ya que el pueblo romano comenzó a presionar para que se reuniera inmediatamente allí el cónclave con el objeto de elegir al nuevo papa que, según los propios habitantes de Roma, no podía ser sino italiano. Aparentemente, la presión popular en Roma habría llevado a los cardenales a elegir a un italiano que asumiría inmediatamente el papado bajo el nombre de Urbano VI. La alegría de los romanos era incalculable, ya que la sede del papado volvía a estar en su ciudad y, además, con un papa italiano. Ahora bien, esta no les duraría demasiado, dado que poco tiempo después la mayoría de los cardenales franceses se reunía nuevamente en Fondi para elegir a un nuevo papa, Clemente VII. Los cardenales alegaban la nulidad de la elección anterior a raíz de las intensas presiones a las que había sido sometido el cónclave en ocasión de la anterior elección de Urbano VI.[88]

El *corpus mysticum* de la cristiandad medieval, que desde el siglo XIII estaba siendo fuertemente cuestionado por la consolidación de las monarquías "nacionales", ahora acusaba una inocultable fragmentación en su *caput*. Además, este hecho indudablemente generaba una gran incertidumbre entre los fieles.[89] De inmediato, teólogos y canonistas comenzaron a analizar las distintas opciones que se presentaban para solucionar la crisis. Una vez descartadas la *via compromissi* y la *via cessionis*, ya que ambas apelaban a una supuesta buena voluntad de los papas, se tornaba evidente que la única salida posible era la *via concilii*[90]. Solamente después de que se comprobó que

---

[87] Sobre los orígenes del cisma, ROLLO-KOSTER, J., *Raiding Saint Peter: Empty Sees, Violence and the Initiation of the Great Western Schism (1378)*, Brill, Leiden, 2008 y ROLLO-KOSTER, J., "Civil Violence and the Initiation of the Schism", en ROLLO-KOSTER, J. - IZBICKI, Th. (eds.), *A Companion to the Great Western Schism...*, op. cit., pp. 9-65.

[88] Al respecto de estos hechos, cf. WOHLMUTH, J., "Los Concilios...", op. cit., p. 189; sobre Urbano VI, PRIGNANO, M., *Urbano VI. Il Papa che non doveva essere eletto*, Marietti, Genova-Milano, 2010.

[89] Cf. al respecto, ULLMANN, W., "Die Bulle...", op. cit., pp. 45-77.

[90] FRANZEN, A., "El Concilio...", cit., pp. 31-77. Las principales alternativas para la solución del cisma estaban vinculadas al ámbito intelectual de las universidades. Sobre el tema, cf. SWANSON, R. N., *Universities, Academics and the Great Schism*, Cambridge University Press, New York, 1979. Sobre Francia, MILLET, H., *L'Église du Grand Schisme 1378-1417*, Picard, Paris, 2009 y SÈRE, B., *Les débats d'opinion à l'heure du Grand Schisme. Ecclésiologie et politique*, Brepols, Turnhout, 2016.

ninguno de los dos papas estaba dispuesto a llegar a una solución pacífica se optó por esta última vía. Incluso, uno de los más prominentes conciliaristas, Jean Gerson, solo se inclinó aun con ciertas reservas por la *via concilii* cuando ambas posibilidades anteriores habían fracasado.[91]

En este contexto, la *Epistola pacis*, escrita por el teólogo Enrique de Langenstein antes de finales de mayo de 1379, proponía al concilio general como la única instancia capaz de resolver el conflicto desatado por el cisma y de juzgar a ambos contendientes.[92] Poco tiempo después, a fines de agosto del mismo año, Conrado de Gelnhausen, el canonista parisino oriundo de Hessen, publicaba su *Epistola brevis*, en la que respondía a un encargo de Carlos V, rey de Francia, sobre las posibles salidas frente al Cisma.[93] En respuesta a los argumentos que sostenían que un concilio debía ser convocado exclusivamente por la autoridad papal, el canonista —valiéndose del concepto teológico de *epikeia*— sostenía que en casos excepcionales el concilio podía convocarse sin recurrir a aquella.[94] Poco tiempo después, en mayo de 1380, Conrado de Gelnhausen se vería obligado a elaborar una respuesta frente a los argumentos contrarios a la celebración de un concilio general expresados, entre otros, por Pierre Ameilh y Pierre Flandrin.[95] El texto de su respuesta sería conocido como la *Epistola concordiae*, una de las más elaboradas expre-

---

[91] Cf. MORRALL, J. B., *Jean Gerson and the Great Schism*, Manchester University Press, Manchester, 1960, pp. 44-75 y OAKLEY, F., "The *'propositiones utiles'* of Pierre D'Ailly: an epitome of Conciliar Theory", *CH*, 29, 1960, pp. 398-403, MCGUIRE, B. P., *Jean Gerson and the Last Medieval Reformation*, Pennsylvania State University Press, Pennsylvania, 2005.

[92] Sobre el autor y este texto, SIEBEN, H. J., *Traktate und Theorien zum Konzil. Vom Beginn des grossen Schismas bis zum Vorabend der Reformation (1378-1521)*, Knecht, Frankfurt an Main, 1983, pp. 16-17; ALBERIGO, G., *Chiesa conciliare...*, op. cit., pp. 36-41; HOHMANN, Th., "Initienregister der Werke Heinrichs von Langenstein", *Traditio*, 32, 1976, pp. 399-426; KREUZER, G., "Zu einem bislang unbeachteten Schismastraktat Heinrichs von Langenstein", *AHC*, 10, 1978, pp. 131-144. KREUZER, G., *Heinrich von Langenstein. Studien zur Biographie und zu den Schismatraktaten unter besonderer Berücksichtigung der Epistola pacis und unter der Epistola concilii pacis*, F. Schöningh, Paderborn, 1987.

[93] GELNHAUSEN, C., *Epistola brevis*, en KAISER, H., "Der 'kurze Brief' des Konrad von Gelnhausen", *Historische Vierteljahrsschrift*, 3, 1900, pp. 379-394; BLIEMETZRIEDER, F., *Das Generalkonzil im großen abendländischen Schisma*, F. Schöning, Paderborn, 1904, pp. 46-60. Para una literatura más extensa sobre el autor, cf. SIEBEN, H. J., *Traktate und Theorien...*, op. cit., p. 16 nota 14; BECKER, H. J., *Konrad von Gelnhausen. Die Kirchenpolitischen Schriften*, F. Schöningh, Paderborn, 2018.

[94] Sobre el concepto de *epikeia*, BUISSON, L., *Potestas und Caritas. Die päpstliche Gewalt im Spätmittelalter*, Böhlau, Köln-Graz, 1958, y WOHLHAUPTER, E., *Aequitas canonica. Eine Studie aus dem kanonischen Recht*, F. Schöningh, Paderborn, 1931. Sobre el concepto cf. capítulo 2.

[95] SIEBEN, H. J., *Traktate und Theorien...*, op. cit., p. 18.

siones del pensamiento conciliar en sus primeros momentos.[96] Nuevamente, Conrado de Gelnhausen hacía referencia al principio de la *epikeia*, ya que, en caso de necesidad, la norma que estipulaba que un concilio solo podía ser convocado por la autoridad papal debía ser dejada de lado en nombre del bien de la Iglesia. Según el autor, mediante el recurso a este concepto se recogía el espíritu del legislador, que solo podía legislar pensando en casos normales.[97] De este modo, la *auctoritas* de un concilio general que no fuera convocado por el papa provenía directamente de Jesucristo.[98] La mayoría de estos conceptos serán recogidos a fines de mayo de 1381 por Enrique de Langenstein, en una obra posterior con el título *Epistola concilii pacis*.[99] Junto a muchos de los argumentos ya esgrimidos en su anterior tratado y en el tratado de Gelnhausen, en el texto nos encontramos con un amplio *dossier* histórico de corte patrístico y asimismo fundamentado en los concilios antiguos de la Iglesia.[100] Sin embargo, la novedad del texto residía en el hecho de haber vinculado el cisma con el problema de la reforma de la Iglesia, ya que este se ha originado en el progresivo abandono del modelo de la Iglesia primitiva.[101] La originalidad de su propuesta consistía en haber vinculado, por un lado, la decadencia de la Iglesia y el cisma y, por otro lado, la necesidad de un concilio y una reforma a llevarse a cabo como salida frente a tal situación.

Luego de un extenso período durante el cual el centro de interés fue la política francesa y sus intentos de llevar a cabo una *substractio oboedientiae* (sustracción de obediencia), recién en 1409 se dieron finalmente las condiciones para que los colegios cardenalicios de Gregorio XII y de Benedicto XIII se reunieran en Pisa y se abocaran a buscar una solución para el cisma.[102] Si bien las provisiones canónicas estipulaban que un concilio solo podía ser convocado por la autoridad papal, como hemos visto en ciertas obras se abogaba por el principio aristotélico de *epikeia*, de acuerdo con el cual se estipu-

---

[96] GELNHAUSEN, C., *Epistola concordiae*, en MARTÈNE, E. - DURAND, U., *Thesaurus Novus Anecdotarum*, Paris, 1717, II, col. 1200-1226 y BLIEMETZRIEDER, F., *Literarische Polemik zu Beginn des grossen abendländischen Schismas*, F. Tempsky, Wien, 1909, pp. 111-140.

[97] Para un análisis del texto, ALBERIGO, G., *Chiesa conciliare*..., op. cit., p. 49.

[98] ALBERIGO, G., *Chiesa conciliare*..., op. cit., p. 51.

[99] Cf. LANGENSTEIN, E., *Epistola concilii pacis*, DU PIN, I, col. 809-840.

[100] ALBERIGO, G., *Chiesa conciliare*..., op. cit., p. 53.

[101] ALBERIGO, G., *Chiesa conciliare*..., cit., pp. 54-55.

[102] KAMINSKY, H., "The Politics of France's Subtraction of Obedience from Benedict III, 27 July 1398", *Proceedings of the American Philosophical Society*, 115, 1971, pp. 366-397; KAMINSKY, H., *Simon de Cramaud and the Great Schism*, Rutgers University Press, New Brunswick, 1984; SWANSON, R. N., *Universities, Academics*..., op. cit., pp. 90-145; ALBERIGO, G., *Chiesa conciliare*..., op. cit., pp. 59-68; SÈRE, B., *Les débats*..., op. cit., pp. 33-116.

laba que en situaciones de emergencia las provisiones canónicas habituales, si atentaban contra el bien común de la Iglesia, podían ser suspendidas.[103] No obstante, el cardenal Francesco Zabarella, uno de los más reputados canonistas de la época, jamás se valdrá de este concepto de raigambre más bien teológica y, por lo tanto, ajeno al campo específico del derecho canónico.[104] Tal vez esto se debiera al hecho de que era plenamente consciente de que la propia tradición canónica estipulaba que, en casos de necesidad, las provisiones habituales se podían dejar de lado.

Tan pronto como los papas se negaron a cooperar con el concilio reunido en Pisa, los cardenales declararon canónicamente legítimo al concilio y se abocaron a llevar adelante el proceso contra ambos papas, ya que su comportamiento no hacía más que prolongar el cisma y esto era claramente asimilado a un comportamiento herético. Al hacer esto, los padres del concilio seguían la tradición canónica que estipulaba que un papa que se desviara de la verdadera fe podía ser depuesto. Del mismo modo, si un papa cometía crímenes que, por ser notorios, escandalizaban a la Iglesia, su comportamiento podía ser considerado herético.[105] De acuerdo con la *opinio communis* de los principales canonistas, si bien los cardenales tenían cierto grado de iniciativa para llevar adelante el proceso, el órgano facultado para proceder contra un papa era el concilio general.[106]

Al proceder de este modo, los cardenales se encontraban claramente dentro de la tradición canónica, en la medida en que su principal tarea consistía en emitir una sentencia *declarativa* de deposición de dos papas que, por prolongar el cisma en la Iglesia y negarse a cooperar con el concilio, eran consi-

---

[103] El significado del término no ha sido lógicamente siempre el mismo. Los autores escolásticos lo toman de Aristóteles, *Et. Nic. V, 10* y lo reelaboran asimilándolo al concepto de *aequitas*. Sobre el concepto volveremos en el siguiente capítulo. Al utilizar el término, Pierre D'Ailly seguiría el significado escolástico, cf. OAKLEY, F., "The *'propositiones utiles'*...", op. cit., p. 403.

[104] Cf. ULLMANN, W., *The Origins*..., op. cit., p. 199.

[105] ALBERIGO, G., *Chiesa conciliare*..., op. cit., pp. 112-113: "I due pretendenti infatti avrebbero professato, insegnato e persino imposto errori relative alla fede pur di argomentare a favore della propria ambizione. Di conseguenza essi hanno stravolto tutto ciò che attiene al bene della chiesa, corrompendo l'articolo di fede relativo alla chiesa 'una e santa'". La sentencia está editada en MANSI, J. D., XXVI, col. 1146-1147 y XXVII, col. 402-404.

[106] JUAN TEUTÓNICO en su *Glossa ordinaria* comenta al respecto: "*Dist.* 79 c.8. *Contra fas*... Sed quis erit iudex de hoc, an electio sit contra fas? Non ipsi Cardinales, quia si sic, essent iudices in proprio facto nam nullus superior potest inveniri ut *extra de elect. licet.* In fi. (c.6). Dic istud c.locum habere quando neuter est ellectus a duabus partibus. Vel dic, quod concilium convocabitur". Texto extraído del apéndice documental de TIERNEY, B., *Foundations of Conciliar Theory*..., cit., p. 230.

derados heréticos. Sobre este punto, los padres del concilio parecían seguir la tradicional postura acerca de la deposición *ipso facto* que estipulaba que un papa herético se ubicaba inmediatamente a causa de su herejía fuera del oficio papal y, a raíz de esto, su propio acto herético parecía condenarlo. El concilio solo promulgaría una sentencia declarativa, no al final de un proceso, sino al comienzo de este, dándole cabida a la *infamia* y a la *suspicio*.[107] Así, se buscaba deponer a los papas heréticos sin por eso alterar el *ordo iudiciarius* de la Iglesia.

Luego de las deposiciones, el 26 de junio de 1409, los cardenales de ambas obediencias procedieron a elegir de manera unánime a un nuevo papa, Alejandro V (1409-1410), quien aparentemente reunificaría la Iglesia bajo una sola cabeza. Aunque los papas de las líneas de Roma y Avignon vieron sustancialmente mermados sus apoyos y obediencias, la repentina muerte de Alejandro en 1410 motivó la elección de un nuevo papa, Juan XXIII, cuyo comportamiento simoníaco y abusivo contribuyó con creces a echar por la borda los importantes logros del Concilio de Pisa.[108]

Más allá de estos datos coyunturales, se han señalado como debilidades estructurales del Concilio de Pisa, por un lado, la negativa a ligar la solución del cisma con una tarea de reforma de la Iglesia más amplia, que eliminara de raíz los abusos que habían dado origen y perpetuado la situación de división y, por otro lado, el hecho de que la iniciativa del concilio había partido de manera prácticamente exclusiva de los cardenales.[109]

Un año después del Concilio de Pisa, la situación seguía siendo gravísima. En lugar de dos líneas de papas, con la pisana se agregaba una tercera. De aquí en más, las riendas fueron tomadas por Segismundo de Hungría. Con el apoyo de Segismundo, *rex romanorum* y futuro emperador, Juan XXIII, de la línea pisana, tomó la decisión de convocar a un concilio el Día de Todos los

---

[107] Cf. OAKLEY, F., *The Conciliarist Tradition*..., op. cit., p. 38.

[108] Sobre estos hechos, cf. OAKLEY, F., *The Conciliarist Tradition*..., op. cit., p. 38; WOHLMUTH, J., "Los Concilios...", op. cit., pp. 189-191 y LANDI, A., *Il Papa deposto (Pisa 1409): l'idea conciliare nel Grande Scisma*, Claudiana, Torino, 1985; más recientemente sobre el Concilio de Pisa, cf. GIRGENSOHN, D., "Materialsammlungen zum Pisaner Konzil von 1409: Erler, Finke, Schmitz-Kallenberg, Vincke", *AHC*, 30, 1998, pp. 456-519; GIRGENSOHN, D., "Von der konziliaren Theorie des späteren Mittelalters zur Praxis: Pisa 1409", en MÜLLER, H. - HELMRATH, J. (eds.), *Die Konzilien von Pisa*..., op. cit., pp. 61-94; MILLET, H., "Pierre D'Ailly et le concile de Pise", *Académie des Inscriptions et des Belles Lettres. Comptes-rendus des séances de l'année 2014*, Paris, II, pp. 809-827. Sobre Juan XXIII, PRIGNANO, M., *Giovanni XXIII. L'antipapa che salvò la Chiesa,* Morcelliana, Brescia, 2019.

[109] Cf. ALBERIGO, G., *Chiesa conciliare*..., op. cit., pp. 115-118.

Santos de 1414. El cardenal francés Fillastre daba cuenta de las dificultades de la organización cuando afirmaba en sus *Gesta concilii constanciensis*:

> Hoc Constanciense concilium... omnibus, quae praecesserunt, generalibus conciliis fuit in congregando difficilius, in progressu singularius, mirabilius et periculosius et tempore diuturnius...[110]

Desde un comienzo, Juan XXIII pretendió controlar las deliberaciones mediante la supremacía numérica de obispos italianos sobre los cuales creía poder influir. Sin embargo, el concilio buscó neutralizar la iniciativa papal organizándolo, al igual que en Pisa, en naciones que votarían conjuntamente, sin importar la cantidad de sus miembros, acerca de los asuntos relativos a la unión, la reforma (dejada de lado en Pisa) y las cuestiones de fe.[111]

Los logros de las primeras sesiones fueron bastante modestos.[112] Solo gradualmente el colegio de cardenales fue agrandándose y Segismundo, verdadero promotor del concilio, recién se hizo presente en vísperas de Navidad. A pesar de las constantes manifestaciones públicas de parte de Juan

---

[110] El texto es citado por WOHLMUTH, J., "Los Concilios...", op. cit., p. 189.

[111] Acerca de la organización en naciones dentro del Concilio, cf. WOODY, K., "The organization of the Council", en LOOMIS, L. R., *The Council of Constance. The Unification of the Church*, Columbia University Press, New York, 1961, pp. 3-83. La historiografía sobre el Concilio de Constanza ha estudiado la importancia de la organización por *nationes*. El 7 de febrero de 1415, el concilio adoptó tempranamente la organización por naciones, al igual que las universidades (la alemana, la francesa, la italiana, la inglesa y, más tardíamente, la española), con el objetivo de contrarrestar la superioridad numérica de los miembros italianos en el concilio. Sobre las naciones cfr. FINKE, H., "Die Nation in den spätmittelalterlichen allgemeinen Konzilien", *Historisches Jahrbuch*, 58, 1937, pp. 323-338, reimpreso en BÄUMER, R., *Das Konstanzer Konzil*, Wege der Forschung 415, Darmstadt, 1977, pp. 347-368. Para el resto de la bibliografía clásica sobre el tema, FRENKEN, A., "Die Erforschung des Konstanzer Konzils (1414-1418)...", op. cit., pp. 352-357. Dentro de las naciones se desarrollaban los principales debates y discusiones. Una vez aprobadas las decisiones dentro de las naciones, debían ser aprobadas por diputados elegidos por cada una de ellas en el marco de una congregación general. Una vez obtenido el consenso de todas las naciones, las decisiones serían pronunciadas oficialmente dentro del marco de una sesión general. Más recientemente sobre el tema, FRENKEN, A., "*Concilium constituitur ex nacionibus* – die *naciones* auf dem Konzil von Konstanz. Zur Bedeutung der Konzilsnationen für die Entstehung und die Entwicklung eines nationalen Bewusstseins im beginnenden 15. Jahrhundert", en GROHE, J. - WURST, G. - STRIKA, Z - FISCHER, H. (eds.), *Begegnungen der Kirche in Ost und West im Spiegel der synodalen Strukturen. Festschrift für Petar Vrankić zum 70. Geburtstag*, St. Ottilien 2017, pp. 175-206.

[112] Para la narración de la secuencia temporal de las distintas sesiones hemos seguido a WOHLMUTH, J., "Los Concilios...", op. cit. Un narrativa muy completa y con bibliografía actualizada al respecto, STUMP, Ph., "The Council of Constance (1414-1418) and the End of the Schism", en ROLLO-KOSTER, J. - IZBICKI, Th. (eds.), *A Companion to the Great Western Schism...*, op. cit., pp. 395-442.

XXIII acerca de su buena disposición para dejar su oficio como signo de cooperación para terminar con el Cisma, en cuanto el balance de poder se volvió en su contra y se dio cuenta de que sería muy difícil mantener su posición en el concilio, el 20 de marzo de 1415 decidió escapar hacia Schaffhausen. Es difícil explicar el grado de incertidumbre que esto provocó en los padres reunidos en el concilio. A diferencia del Concilio de Pisa, que había sido convocado *ad hoc* y hasta cierto punto *ad homines* para emitir una sentencia de deposición contra los dos papas heréticos, el Concilio de Constanza había sido convocado por un papa al que muchos reconocían como legítimo.[113] La situación era, entonces, radicalmente diferente, ya que la ausencia del papa que había convocado al concilio amenazaba radicalmente la continuidad de aquel. De acuerdo con Giuseppe Alberigo, la fuga había provocado una verdadera crisis de identidad en el concilio. Si bien el Concilio de Pisa había sido convocado por los cardenales sin la autoridad papal, se debe tener en cuenta que esta asamblea tenía el objetivo limitado de emitir una sentencia declarativa de deposición de ambos papas, omitiendo escrupulosamente cualquier otro acto.[114] La salida frente a esta crisis de identidad en Constanza será posible gracias a la aprobación del decreto *Haec sancta*. Antes de adentrarnos en el análisis de este texto creemos que es necesario realizar un breve repaso de las visiones de algunos de los más importantes canonistas y teólogos acerca de la autoridad del concilio, que en cierto modo hallarán expresión en el *Haec sancta*.

[113] Esta es una premisa clave en nuestra argumentación y volveremos más adelante sobre el asunto. Sin embargo, cabe destacar que este hecho ha sido pasado por alto por la mayoría de los investigadores. OAKLEY, F., *The Conciliarist Tradition*..., op. cit., p. 86, ha destacado la importancia de este hecho: "There is little or nothing, however, to suggest that the fathers assembled at Constance were themselves disposed to think in such a way. When they proceeded to depose John XXIII[,] they did it so not as a doubtful claimant to the papacy but as pope who had been brought to judgment and found guilty of criminal and incorrigible behavior".

[114] ALBERIGO, G., *Chiesa conciliare*..., op. cit., pp. 150-164.

Capítulo 2

El Concilio de Constanza y la definición de su *auctoritas*

La *plenitudo potestatis*: canonistas y teólogos

No es nuestra intención aquí realizar un estudio detallado y pormenorizado acerca de cómo cada uno de los miembros del concilio entendían la definición de su autoridad. Este trabajo excedería ampliamente los objetivos de nuestra investigación. De entre todos los padres conciliares hemos escogido a tres: el canonista Francesco Zabarella y los teólogos Jean Gerson y Pierre D'Ailly. Como toda elección, supone un recorte documental importante. Sin embargo, dada la notable influencia de cada uno de ellos en los diferentes debates celebrados en el marco del concilio, creemos que aquella se halla justificada y constituye una muestra representativa de algunas de las posturas sostenidas en torno a la autoridad conciliar.

Aunque con diferencias entre sí, lo que planteaban los principales canonistas y teólogos del Concilio de Constanza —y que sería recogido por el decreto *Haec sancta*— era que frente a la huida del papa, el concilio, en virtud de su vínculo directo con Cristo, única y verdadera *caput* de la Iglesia, debía asumir la *potestas iurisdictionis in foro exteriori*.[1] Este poder nada tenía que ver con el poder sacramental (*potestas ordinis*), sino que era el poder coercitivo ejercido por la Iglesia en tanto institución pública, y que D'Ailly denominaba *potestas regiminis*.[2] Este poder jurisdiccional era el que el concilio reclamaba para sí cuando afirmaba la superioridad sobre el papa en el decreto. Al mismo tiempo, todos ellos coincidían en negar que la plenitud de este po-

[1] Esta tesis es sostenida por OAKLEY, F., *The Conciliarist Tradition*..., op. cit., p. 78 y por BLACK, A., *Council and Commune*..., op. cit., pp. 9-26. Parte de este capítulo se encuentra publicado en PROVVIDENTE, S., "El pensamiento conciliar", op. cit., pp. 118-142.

[2] D'AILLY, P., *Utrum Petri ecclesia lege reguletur*, DU PIN, I, col. 667-668 y OAKLEY, F., *The Political Thought of Pierre D'Ailly*, op. cit., pp. 130-162.

der estuviera exclusivamente en manos del pontífice. Sin embargo, esto no implicaba negar la primacía del oficio papal en la Iglesia o su origen divino. Algunos se apoyaban en la tradición canónica relativa a las corporaciones e interpretaban que el oficio papal debía ser entendido como un ministerio.[3] El papa, en efecto, era *caput ecclesiae*, pero su posición en la jerarquía eclesiástica era ministerial y secundaria, ya que el verdadero y supremo *caput* era Cristo, de quien la Iglesia recibía su autoridad y el privilegio de no errar en materia de fe.

Si bien el oficio papal era divino, el hecho de conferirlo a una persona en particular era un acto humano realizado por los cardenales, quienes actuaban como representantes de la *congregatio fidelium* en su conjunto. Al igual que en el resto de las corporaciones eclesiásticas de menor jerarquía, la fuente última de autoridad residía en la totalidad del *corpus*. Incluso después de la elección, la *plenitudo postestatis* en cierto sentido seguía residiendo en la *congregatio fidelium*.

De acuerdo con lo planteado por Francesco Zabarella, por un lado, la *plenitudo potestatis* residiría fundamentalmente en la Iglesia entendida como una corporación y, por otro lado, radicaría de manera derivativa en el papa, en tanto principal procurador de esta.[4] Según el canonista de Padua, se debía

---

[3] Esto ha sido ampliamente probado y estudiado por TIERNEY, B., *Foundations of Conciliar Theory...*, op. cit., pp. 89-97.

[4] A modo de introducción, la siguiente bibliografía sobre el pensamiento de Zabarella, cf. VEDOVA, G., *Memorie intorno alla vita ed alle opere del cardinale Francesco Zabarella*, Tipi della Minerva, Padova, 1829; KNEER, A., *Kardinal Zabarella. Ein Beitrag zur Geschichte des grossen ausländischen Schismas*, Theissing, Münster, 1890; ZONTA, G., *Francesco Zabarella (1360-1417)*, Tipi del Seminario, Padova, 1915; TIERNEY, B., *Foundations of Conciliar Theory...*, op. cit., pp. 199-214; ULLMANN, W., *The Origins...*, op. cit., pp. 191-231; MERZBACHER, F., "Die ekklesiologische Konzeption des Kardinals Francesco Zabarella (1360-1417)", en HAIDACHER, A. - MAYER, H. E. (eds.), *Festschrift für K. Pivec*, Innsbrucker Beiträge zur Kulturwissenschaft 12, Innsbruck, 1966, pp. 279-287; la tesis de doctorado defendida en *Cornell University*, sin publicar, de MORRISSEY, T. E., *Franciscus de Zabarellis (1360-1417) and the Conciliarist Tradition*, Ithaca, 1973 [tesis de doctorado sin publicar]; MORRISSEY, T. E., "Franciscus Zabarella (1360–1417): papacy, community and limitations upon authority", en LYTLE, G. F. (ed.), *Reform and Authority in Medieval and Reformation Church*, Catholic University of America Press, Washington, 1981, pp. 37-54; PIAIA, G., "La fondazione filosofica della teoria conciliare in Francesco Zabarella", en POPPI, A. (ed.), *Scienza e filosofia all'Università di Padova nel Quattrocento*, Centro per la storia dell'Università di Padova, Trieste, 1983, pp. 431-461; GIRGENSOHN, D., "Francesco Zabarella da Padova. Dottrina e attività politica di un professore di diritto durante il grande scisma di Occidente", *Quaderni per la storia della università di Padova*, 26-27, 1993-1994, pp. 1-48. CONDORELLI, O., "Francesco Zabarella sull'origine della giurisdizione ecclesiastica e civile", en KRYNEN, J. - STOLLEIS, M. (eds.), *Science politique et droit dans les faculés européennes (XIIIe-XVIIIe siècles)*, V. Klostermann, Frankfurt am Main, 2008,

distinguir la autoridad del papa de la autoridad de la *sede apostólica*, ya que en las cuestiones concernientes a la fe debía entenderse que esta última era la *congregratio fidelium*[5]. Puesto que la prolongación del cisma se asimilaba a una cuestión de fe, en la medida que prolongaba la división de la Iglesia, podía aplicase la máxima *quando agitur de fide, synodus est maior quam papa*. En condiciones normales, la *ecclesia romana*, conformada conjuntamente por el papa y el colegio de cardenales, gozaba de la *plenitudo potestatis*.[6] Sin embargo, en el caso de un conflicto entre ambas instancias se debía convocar a los representantes de la Iglesia en su totalidad.[7] Si bien la *plenitudo potestatis* debían ejercerla de manera conjunta el papa y los cardenales, esta residía *in ipsa universitate tamquam in fundamento* y en el papa *tamquam in principali ministro*.[8] A continuación, Zabarella mencionaba que muchos adulaban al papa y trataban de convencerlo de que podía realizar cualquier cosa *illicita*, ya que sostenían que los pontífices eran *legibus soluti*.[9] A raíz de esto, en muchos casos, los papas habrían usurpado los derechos de las iglesias locales sin tener en cuenta que solo eran *legibus soluti* en relación con sus propias leyes y no con respecto a las leyes divinas promulgadas por los concilios *spiritu sancto suggerente*.[10] De este modo, el concilio a celebrarse para superar el cisma —en este punto, Zabarella escribía pensando en el Concilio de Pisa— debía ocuparse

pp. 151-173; Sobre la *plenitudo potestatis*, ZABARELLA, F., *Tractatus de schismate*, op. cit., pp. 703 y 708-709.

[5] ZABARELLA, F., *Tractatus de schismate*, op. cit., p. 701: "...Quod dicitur sedem Apostolicam errare non posse, videtur intelligendum accipiendo sedem pro tota Ecclesia, id est congregatione fidelium".

[6] ZABARELLA, F., *Tractatus de schismate*, cit., p. 701: "Cum autem agitur de fide, synodus est maior quam papa [...] Et in eo quod dixit, aliud papam, aliud sedem Apostolicam, videtur intelligenda sedes Apostolica, pro ecclesia Romana quae non censetur esse solus papa, sed ipse papa cum Cardinalibus, qui sunt partes corporis papae...".

[7] ZABARELLA, F., *Tractatus de schismate*, op. cit., p. 702: "...Dic quod opportet congregare ecclesiam id est totam congregationem catholicorum et principales ministros fidei, scilicet praelatos, qui totam congregationem repraesentant".

[8] ZABARELLA, F., *Tractatus de schismate*, op. cit., p. 703: "Et ex hoc apparet, quod id quod dicitur, quod papa habet plenitudinem potestatis, debet intelligi non solus, sed tanquam apud universitatem ita quod ipsa potestas est in ipsa universitate tanquam in fundamento et in papa tanquam in principali ministro per quem haec potestas explicatur...".

[9] ZABARELLA, F., *Tractatus de schismate*, op. cit., p. 704: "Quae iura sunt notanda, quia male considerate sunt per multos assentatores, qui voluerunt placere Pontificibus per multa retro tempora et usque ad hodierna suaserunt eis quod omnia possent, et sic quod facerent quicquid liberet, etiam illicita, et sic plus quam Deus".

[10] ZABARELLA, F., *Tractatus de schismate*, op. cit., p. 704: "Et si dicatur quod hoc est imponere legem principi, qui est solutus legibus, dic quod est solutus legibus suis, non Dei quales sunt leges concilii quae spiritu sancto suggerente promulgator".

de determinar la *potestas* del papa, de modo que este no pudiera usurpar las *inferiores potestates*.[11] Frente a la objeción de que la *potestas* de un papa era de origen divino y que por lo tanto no era admisible que un concilio pudiera privar a un papa de esta, Zabarella respondía que en este caso la *potestas* no era quitada *ab homine* sino *a Deo*, ya que las disposiciones de un concilio eran de origen divino.[12] Además, para apoyar su argumento, el canonista recogía, por un lado, la distinción entre la persona del papa y su poder y, por otro lado, el principio según el cual la *potestas* del *populus* era mayor que la *potestas* del *magistratus ipsius*.[13] La Iglesia, en tanto *universitas*, poseía una *potestas* que, si bien no derivaba de otra instancia eclesiástica, estaba subordinada a Dios en la medida en que era conferida específicamente por Jesucristo.

Más allá de que Tierney siempre se había mostrado muy cauto al hablar de sus tesis y había reconocido que no había pretendido generalizar acerca de los orígenes del pensamiento conciliar, uno de los efectos no deseados de la popularidad de su libro fue el de haber generado la impresión de que el pensamiento conciliar era esencialmente una cuestión de juristas. Recientemente, Karlfried Froehlich, David Z. Flanagin y Bénédicte Sère, entre otros, han llamado la atención sobre este hecho al destacar que, en gran medida, el pensamiento conciliar había sido obra de teólogos y, por este motivo, había que estudiar los fundamentos bíblicos esgrimidos por estos últimos con el objetivo de recuperar de este modo la pluralidad de lenguajes eclesiológicos que permitían fundamentar la autoridad del concilio.[14]

---

[11] ZABARELLA, F., *Tractatus de schismate*, op. cit., p. 704: "Ex hoc enim infiniti secuti sunt errores, quia papa occupavit omnia iura inferiorum Ecclesiarum. Ita quod inferiores praelati sunt pro nihilo. Et nisi Deus succurrat statui Ecclesiae universalis, Ecclesia periclitatur. Sed favente Deo speratur de reformatione, si ut dicitur constitutum congregabitur in Ecclesia concilium. In qua congregatione non oportebit solum schismati praesenti, sed etiam futuris consulere et ita determinare potestatem papae, ut non subvertantur inferiores potestates".

[12] ZABARELLA, F., *Tractatus de schismate*, op. cit., p. 709: "Ad quod respondeo, quod quando concilium privat papam, potestas non dicitur sibi auferri ab homine sed a Deo, cum disposition concilii sit divina".

[13] ZABARELLA, F., *Tractatus de schismate*, op. cit., pp. 696 y 708.

[14] FROEHLICH, K., "New Testament Models of Conflict Resolution: Observations on the Biblical Arguments of Paris Conciliarists during the Great Schism", en LOUTHAN, H. P. - ZACHMAN, R. C. (eds.), *Conciliation and Confession: The Struggle for Unity in the Age of Reform 1415-1648*, Notre Dame University Press, Notre Dame, 2004, pp. 13-36; FLANAGIN, D. Z., "God's Divine Law. The Scriptural Founts of Conciliar Theory in Jean Gerson", en CHRISTIANSON, G. - IZBICKI, Th. - BELLITTO, C. (eds.), *The Church, the Councils, and Reform...*, pp. 101-121; SÈRE, B., *Les débats...*, op. cit., pp. 200-246.

Gerson —argumentando más como un teólogo que como un jurista— sostenía que si bien habitualmente el ejercicio de la *plenitudo potestatis* estaba en manos del papa, era su obligación ejercerlo en función del bien de toda la Iglesia, ya que esta se le había conferido *ad aedificationem Ecclesiae militantis* y no *ad destructionem*.[15] De esto no se desprende que en algún momento Gerson cuestionara el primado papal, sino que por el contrario mantenía la necesidad de la existencia de una cabeza visible en la Iglesia para asegurar la unidad de la fe.[16] De hecho, la unidad en la Iglesia debía alcanzarse bajo la autoridad de un solo *vicarius*.[17] Sin embargo, se negaba a atribuirle de manera exclusiva al papa la *plenitudo potestatis.* La Iglesia debía mantener su estructura monárquica, pero temperada por una constitución mixta que integrara elementos aristocráticos y democráticos.[18] Tal como sostenía Gerson, el poder de las *claves* no había sido conferido *uni sed unitati*, es decir, no se había conferido exclusivamente a una persona, sino a una unidad.[19] De este modo se interpretaban los pasajes del Evangelio de *Mateo 16-18*, según los cuales el poder le había sido conferido por Jesucristo a Pedro, pero también a la totalidad de los discípulos de los que descendían los miembros del clero.[20] Ahora bien, el papa estaba en posesión de la *plenitudo potestatis* de manera *subjetive, ordinative* y *regulative*, en tanto instancia que ordenaba y reglamentaba la vida eclesiástica en el caso de deficiencia del resto de las instancias

---

[15] La bibliografía sobre el problema del concilio en el pensamiento de Jean Gerson es muy amplia. Cf. a modo de introducción POSTHUMUS MEYJES, G. H. M., *Jean Gerson. Apostle of Unity. His Church Politics and Ecclesiology*, Brill, Leiden, 1999; MORRALL, J. B., *Jean Gerson and the Great Schism...*, op. cit.; REUGER, Z., "Gerson, the Conciliar Movement and the Right of Resistance", *JHI*, 25, 1964, pp. 467-486; D'AGOSTINO, F., "Un contributo alla storia di dell'idea di equità: Jehan de Gerson e la lotta per il concilio", *Angelicum*, 48, 1971, pp. 448-489; PASCOE, L. B., *Jean Gerson: Principles of Church Reform*, Brill, Leiden, 1973; PASCOE, L. B., "Mysticism, Conciliarism and Reform", *AHC*, 6, 1974, pp. 135-153; PASCOE, L. B., "Jean Gerson: The 'Ecclesia Primitiva' and Reform", *Traditio*, 30, 1974, pp. 379-409; MCGUIRE, P., *Jean Gerson and the Last Medieval Reformation...*, op. cit.; MCGUIRE, P., *A Companion to Jean Gerson*, Brill, Leiden, 2006; GERSON, J., *De auferibilitate papae ab ecclesiae*, cons. 12, en GLORIEUX, P. (ed.), *Oeuvres complètes*, Desclée, Paris, 1960-1973, III, p. 301 y DU PIN, II, col. 215; GERSON, J., *De potestate ecclesiastica*, DU PIN, II, col. 227 y GL, VI, p. 221: "...Potestas ecclesiastica est potestas quae a Christo supernaturaliter et specialiter collata est suis apostolis et discipulis ac eorum succesoribus legitimis usque in finem saeculi ad aedificationem Ecclesiae militantis secundum leges evangelicas pro consecutione felicitas aeternae".

[16] GERSON, J., *De potestate ecclesiastica*, DU PIN, II, col. 238 y GL, VI, pp. 226-227.

[17] GERSON, J., *De unitate ecclesiastica*, DU PIN, II, col. 115 y GL, VI, p. 137.

[18] GERSON, J., *De potestate ecclesiastica*, DU PIN, II, col. 254-255 y GL, VI, p. 248.

[19] GERSON, J., *De potestate ecclesiastica*, GL, VI, p. 217.

[20] GERSON, J., *De potestate ecclesiastica*, DU PIN, II, col. 231 y GL, VI, pp. 216, 241.

jerárquicas.[21] Este mismo poder le había sido conferido a la Iglesia de manera material y potencial, que solo se actualizaba con la reunión de un concilio general dentro del cual el papa ocupaba la posición jerárquica superior; sin embargo, se constituía como una parte de un todo más amplio integrado *ex omni statu hierarchico*.[22] Llegado el caso de un papa que no cumpliera con el fin de la *aedificatio* para el cual la *plenitudo potestatis* papal había sido conferida, el concilio tenía el derecho a limitar y controlar este poder para evitar la destrucción de la Iglesia.[23] En este caso, el papa debía someterse a la corrección y a las directivas del concilio general.

Jean Gerson sostenía que la causa del cisma hallaba su origen en la confusión acerca de los distintos tipos de *lex*. Tanto los obispos como los miembros de la administración papal se apoyaban, para el gobierno de la Iglesia, en las invenciones humanas e ignoraban de manera consciente o inconsciente la ley superior y perfecta de Dios contenida en el texto bíblico que había guiado a su pueblo desde la era apostólica.[24] La visión de Gerson sobre las distintas formas de ley estaba diseminada en distintos textos, entre los que se destacan: *De vita spirituali animae* (segunda *lectio*, enero-junio de 1402) y los sermones para los licenciados en derecho canónico *Conversi estis* (abril de 1406), *Pax vobis... missurus* (abril de 1408) y *Dominus his opus habet* (abril de 1410).[25] En estos textos, el canciller de la Universidad de París distinguía cuatro clases de leyes. En primer lugar, mencionaba a la ley divina que provenía de la razón y la voluntad de Dios. Esta les era revelada a los seres humanos para instruirlos acerca de las cosas necesarias sobre la salvación.[26] En segundo lugar, estaba la ley natural inscripta en lo profundo de cada ser humano racional, con el objeto de ayudarlo en la persecución del fin natural de la felicidad en la sociedad humana. Puesto que ambas

---

[21] GERSON, J., *De potestate ecclesiastica*, DU PIN, II, col. 240, CD-243 y GL, VI, pp. 229-232.

[22] Cf. el sermón de GERSON, J., *Ambulate dum lucem habetis*, DU PIN, II, col. 205C y GL, VI, p. 44: "Concilium generale est aggregatio legitima auctoritate facta ad aliquem locum, ex omni statu hierarchico totius ecclesiae catholicae, nulla fideli prorsus persona quae audiri requirat, exclusa, ad salubriter tractandum et ordinandum ea quae debitum regimen eiusdem ecclesiae in fide et moribus respiciunt".

[23] GERSON, J., *De potestate ecclesiastica*, DU PIN, II, col. 243 y GL, VI, p. 232.

[24] FLANAGIN, D. Z., "God's Divine Law...", cit., pp. 101-121; PROVVIDENTE, S., "Teólogos y juristas en la crisis conciliar del siglo XV: una relación problemática", *Temas Medievales*, 27, 2018, pp. 1-15.

[25] GERSON, J., *De vita spirituali animae*, GL, III, pp. 128-141; GERSON, J., *Conversi estis*, GL, V, pp. 168-179; GERSON, J., *Pax vobis... misurus*, GL, V, pp. 435-447 y GERSON, J., *Dominus opus habet*, GL, V, pp. 218-229.

[26] GERSON, J., *De vita spirituali animae*, GL, III, p. 130.

derivaban del orden creado del universo, no variaban y eran eternas.[27] La tercera clase de ley era la ley humana o positiva, que se constituía como el conjunto de reglas creadas por la mente humana con el objeto de organizar a una comunidad política determinada en un momento específico.[28] Por este motivo, la ley positiva variaba y era finita, a diferencia de las dos primeras formas. En cuarto lugar, existía la ley canónica, que contenía aspectos de los tres primeros tipos, divina, natural y positiva, y que había sido compilada con el objeto de gobernar la Iglesia. El problema con la *lex canonica* era que se había constituido como ley inmutable de la iglesia, reemplazando a la *lex divina* otorgada por Cristo.[29] Los principios canónicos que estipulaban que un papa no podría ser juzgado y que un concilio no podía celebrarse sin su autoridad eran vistos, por la mayoría de los canonistas, como absolutos y, por este motivo, contribuían a perpetuar el cisma. La tarea de los teólogos era precisamente restituir la ley divina como fundamento de la autoridad eclesiástica, evitando la confusión con la ley positiva.[30] Ahora bien, ¿en qué consistía esta *lex divina*? Según Gerson, existían cuatro grados de ley divina: las sagradas escrituras, las conclusiones inmediatas extraídas del texto bíblico, la tradición que provenía de los apóstoles y las revelaciones privadas. Más allá de la existencia de estos dos últimos grados, Gerson sostenía la importancia del texto bíblico como fundamento de la ley divina y, por ende, a menudo utilizaba de manera equivalente el término de ley evangélica.[31]

En su tratado *De unitate ecclesiae* escrito en 1409, Gerson daba cuenta de los problemas que impedían la solución del cisma y veía las causas de su perpetuación en una serie de ocho consideraciones provenientes de la *lex positiva*.[32] En este texto volvía sobre la distinción de las cuatro formas de *lex* (divina, natural, canónica y civil o positiva) y advertía acerca de la importancia de que las dos primeras regularan a las dos segundas. En el texto también re-

---

[27] GERSON, J., *De vita spirituali animae*, GL, III, p. 135.

[28] GERSON, J., *De vita spirituali animae*, GL, III, p. 135.

[29] GERSON, J., *Conversi estis*, GL, pp. 172-177.

[30] GERSON, J., *Pax vobis*..., GL, V, p. 444: "Dic cui plus fidei dandum est in expositione textus decreti, vel decretalis, an theologo vel iuristae, adhibito utrinque pari studio; nam si theologia architectonica si respectu decretorum, eorum interpretationem nonne sibi vindicat iure suo?".

[31] GERSON, J., *De vita spirituali animae*, GL, III, p. 137 y GERSON, J., *Dominus opus habet*, GL, V, p. 224.

[32] GERSON, J., *De unitate ecclesiastica*, GL, VI, p. 136: "Unitas quippe ecclesiastica [...] non est retardanda propter allegationes quasdam ex iuribus postivis sumptas contra celebrationem concilii generalis aut viam cessionis: ut quod concilium non potest celebrari sine auctoritate papae...".

curría al principio de la *epikeia*, según la cual la ley debía ser interpretada de acuerdo con las circunstancias cambiantes, ya que esta no podía prever todos los casos y, además, debía ser interpretada de acuerdo con su finalidad.[33] De hecho, Gerson ofrecía una lista con una serie de principios extraídos de la ley divina y natural que debían servir de criterio para aplicar la ley positiva.[34] De su lista, los cinco primeros principios y trece de los veintiocho restantes provenían de citas bíblicas. Uno de los principios más importantes tenía que ver con el de la *correptio fraterna*, fundamentado en el pasaje bíblico de Mateo *18, 15-18*, que estipulaba que si un miembro de la Iglesia pecaba, se le debía indicar su falta y debía ser instado a enmendarse. De no hacerlo, había que comunicárselo a la Iglesia. En la medida en que un papa compartía la madre (Iglesia) y el padre (Dios) con el resto de los fieles, era un hermano y, por ende, estaba sujeto a la *correptio fraterna*.[35] Del pasaje bíblico se desprende que era la Iglesia o la *congregatio fidelium* la que tenía la obligación de corregir a un papa, ya que de acuerdo con *Mateo, 18,18*, esta poseía la autoridad judicial para hacerlo.[36] Por lo tanto, un papa —al igual que cualquier otro cristiano— podía ser juzgado y no existía ley humana o positiva alguna que pudiera contradecir a esta ley divina. Todas las afirmaciones que invocaban la inmunidad judicial de un papa contradecían la afirmación del texto bíblico y, por lo tanto, eran heréticas. Otro principio bíblico en el pensamiento conciliar de Gerson era el texto de *Gálatas 2, 11-12*, en el que Pablo había reprendido a Pedro por apartarse de la verdad del Evangelio.[37] Cerca del cierre del Concilio de Constanza, Martín V, el papa recientemente elegido, promulgaría

---

[33] GERSON, J., *De unitate ecclesiastica*, GL, VI, p. 138: "Unitas Ecclesiae ad unum Christi vicarium non habet necesse quod nunc pocuretur servandos terminos litterales aut ceremoniales iurium positivorum, aut processuum ordinariorum, in evocationibus, accusationibus, delationibus aut similibus; sed summarie et de bona grossaque aequitate potest procedere concilium istud generale in quo residebit sufficiens auctoritas iudicialis utendi epikeia, id est interpretandi omnia iura postiva, et ad finem celeriorem et salubriorem habendae unionis eadem adaptandi...".

[34] GERSON, J., *De unitate ecclesiastica*, GL, VI, pp. 143-144.

[35] GERSON, J., *De unitate ecclesiastica*, GL, VI, p. 267.

[36] GERSON, J., *De unitate ecclesiastica*, GL, VI, p. 268: "Item Christus dicendo in praedicta lege: quod si Ecclesiam non audierit sit tibi sicut ethnicus et publicanus, docet manifeste quod Ecclesia habet auctoritatem iudiciariam...".

[37] GERSON, J., *An liceat in causis fidei a papa appellare*, GL, VI, p. 284: "Sequetur secundo quod Paulus egisset contra ius divinum et humanum dum restitit Petro in faciem, hoc est publice et coram Ecclesiae congregatione, sicut habetur ad Gal ii. Haec enim resistentia non fuit minor provocatio Pauli contra Petrum quam fuisset appelatio ad Ecclesiam, immo fuit equivalenter appellatio. Unde et si Petrus desistere noluisset, fuisset ab Ecclesia condemnandus".

dentro del marco de las tensiones desatadas en torno a la causa de Johannes Falkenberg, la constitución *Ad perpetuam*, mediante la cual buscaba prohibir la apelación a un concilio en cuestiones de fe.[38] El razonamiento de Gerson en este punto era claro: así como Pablo había reprendido a Pedro, su sucesores, los pontífices, podían ser refutados por los teólogos, sucesores de Pablo en la predicación.[39] Del mismo modo, era claro que de acuerdo con los *Hechos de los Apóstoles 10-11*, la iglesia de Jerusalén había reprendido a Pedro por su visita a Cornelio.[40]

La noción de *epikeia* se volvía esencial en la argumentación de Gerson y reaparecería sobre todo en los textos de los teólogos que buscaban una salida para el cisma, generando al mismo tiempo la reacción de la mayoría de los canonistas.[41] De hecho, el equivalente jurídico medieval de esta noción era la *aequitas canonica* a la que Graciano se refería como madre de la justicia y que incluso los canonistas anteriores invocaban al dar cuenta de la importancia de la misericordia frente al rigor y la sanción de la ley, cuyo origen último era el derecho romano.[42] La utilización del término *epikeia* se generalizó a raíz de la traducción completa y exhaustiva de la Ética Nicomaquea en 1246-1247, en la que Aristóteles se refería a este como un correctivo de la ley cuando esta, a causa de su generalidad, debía dar cuenta de casos que no habían sido definidos.[43] Tanto Alberto Magno como Tomás de Aquino sentarán las bases

---

[38] BOOCKMANN, H., *Johannes Falkenberg...*, op. cit.; FRENKEN, A., "Die Erforschung...", op. cit., pp. 207-244.

[39] GERSON, J., *An liceat...*, GL, VI, p. 284: "Ex quibus palam elicitur quod Summus Pontifex qui succedit Petro in apostolatu reprehendi potest publice per doctorem theologum qui in officio praedicationis succedit Paulo, etiam ubi non haereticaret vel erraret in fide".

[40] GERSON, J., *An liceat...*, GL, VI, pp. 284-285: "Sequetur quarto quod Petrus, Summus Pontifex, non debuisset compelli reddere rationem ab Apostolis et fratribus qui erant in Judea quia visitaverat Cornelium gentilem; cuius tamen oppositum dicitur expresse Act. xi: cum adisset autem Petrus Jerosolymam, scilicet ubi erat Ecclesia, disceptabant adversus illum qui erant ex circumcisione dicentes: quare introisti ad viros praeputium habentes et manducasti cum illis?".

[41] POSTHUMUS MEYJES, G. H. M., *Jean Gerson...*, op. cit., pp. 232-246; SÈRE, B., *Les débats...*, cit., pp. 297-308.

[42] CARON, P. G., *'Aquitas' romana, 'Misericordia' patristica ed 'Epicheia' aristotelica nella dottrina dell' 'Aequitas' canonica (dalle origini al Rinascimento)*, Giuffrè, Milano, 1971; D'AGOSTINO, F., *La tradizione dell'epieikeia nel Medioevo Latino: Un contributo alla storia dell'idea di equità*, Giuffrè, Milano, 1976; RILEY, L. J., *The History, Nature and Use of Epikeia in Moral Theology*, Catholic University Press, Washington DC, 1948, pp. 52-54.

[43] VIRT, G., *Epikie. Verantwortlicher Umgang mit Normen: eine historisch-systematische Untersuchung zu Aristoteles, Thomas von Aquin und Franz Suarez*, Matthias Grünewald Verlag, Mainz, 1983, pp. 91-171.

interpretativas de los debates teológicos posteriores sobre la *epikeia* y, en el contexto del cisma, reaparecerá en autores como Enrique de Langenstein y Conrado de Gelnhausen, quienes se valdrán de ella para cuestionar el estricto legalismo del derecho positivo, ajustándolo a la intención precedente del legislador.[44] Ya el propio Aristóteles había llamado la atención acerca de la paradoja de que en ciertas ocasiones había que obrar en contra del derecho para aplicarlo mejor. En nombre del derecho, a veces había que trascender al propio orden jurídico. En efecto, no es sorpresivo que autores como Pierre D'Ailly o Jean Gerson se valieran del concepto de *epikeia* para superar los impedimentos legales positivos en la celebración de un concilio general, tales como la convocatoria papal y la inmunidad judicial de los pontífices a pesar de la inclusión de la excepción en la frase *prima sede a nemine iudicatur, ni a fide devius*. En el texto de sus *Regulae morales*, Gerson explicaba que la *aequitas*, llamada por el filósofo *epikeiam*, debía anteponerse al *iuris rigori* y, al mismo tiempo, era definida como la justicia, pensada según todos los casos particulares.[45] En ocasión de la convocatoria del Concilio de Pisa en 1408, Gerson criticaba precisamente a los canonistas por ser prisioneros de las normas del derecho canónico y daba una lista de doce textos, cuya interpretación literal impedía la solución del cisma. En especial, destacaba la *dinst.* 17 del *Decretum*, según la cual *solus papa potest convocare concilium*. Al apegarse a este tipo de normas, los canonistas comprometían su finalidad, que era precisamente lograr la paz y la unidad de la Iglesia.[46] Por este motivo, era imprescindible para Gerson denunciar la imposibilidad de la ley de regular una infinidad de casos; de allí que invocara la *epikeia* aristotélica haciendo alusión a la famosa *regula Lesbea*, que era de plomo y no de hierro. En el texto se hacía referencia a la regla que se utilizaba en la isla para tallar el mármol, ya que, al ser de plomo, se adaptaba perfectamente a la materia con la cual el artesano trabajaba. De este modo, el *bonus epikeies* tenía en cuenta *circumstantias omnes particulares* que el legislador no había podido lógicamente prever. Al mismo tiempo, debía tener en cuenta las consecuencias de una observancia rigurosa de la expresión literal de la ley. Si esta afectaba a la leyes divinas y eternas

[44] SÈRE, B., *Les débats*..., op. cit., pp. 299-300.

[45] GERSON, J., *Regulae morales*, GL, IX, pp. 94-132: "Aequitas quam nominat Philosophus epikeiam, praeponderat iuris rigori. Est autem aequitas iustitia pensatis omnibus circumstantiis particularibus, dulcore misericordiae temperate. Hoc intellexit qui dixit: ipsae etiam leges cupiunt ut iure regantur; et Sapiens: noli esse iustus nimus, aloquin summa iustitia summa iniustitia fiet. Omnia mandata Dei aequitas, id est cum aequitate pensanda".

[46] GERSON, J., *Pro convocatione concilii pisani*, GL, VI, p. 125: "...Recurrendum ad epikeiam et finem legis qui est pax...".

yendo contra la intención del legislador, el *bonus epikeies* debía saber de qué manera aplicarla o incluso ordenar no hacerlo.[47]

Una posición relativamente similar presentaba el cardenal D'Ailly cuando afirmaba que la *potestas iurisdictionis* o bien la *potestas regiminis*, tal como la denominaba, no residía en la misma medida en todos los miembros de la jerarquía eclesiástica, sino que había sido conferida en su plenitud a Pedro.[48] Según los canonistas, los prelados no derivaban sus poderes jurisdiccionales y administrativos de un poder sacerdotal superior, sino mediante la elección.[49] Sin embargo, en el caso del papa, esto no podía afirmarse, ya que su primado en la Iglesia no se debía a la elección, sino a la institución realizada por Jesucristo. Si bien Pedro y sus sucesores legítimos eran considerados vicarios de Cristo y su autoridad provenía *principaliter* de Dios, en cierta

---

[47] GERSON, J., *De unitate ecclesiastica*, GL, VI, p. 144: "Considerat quippe bonus epiekes circumstantias omnes particulares quales non potuit legislator praevidere vel exprimere; quibus attentis aspicit finem qui sequeretur si rigorem litteralis expresionis observaret. Qui dum videt ex hac observatione laesuram fore ex legibus divinis vel aeternitatis contra intentionem debitam legislatoris, dictat vel doctrinaliter vel auctoritative quod lex scripta sic vel sic applicanda est, aut deserenda secundum imaginationem Philosophi de regula Lesbea quae erat plumbea et non ferrea, id est flexibilis non immutabilis". NAPOLI, P., "Ratio scripta et lex animate: Jean Gerson et la visite pastorale", en GIAVARINI, L, *L'Écriture des jurists (XVIe – XVIIIe)*, Garnier, Paris, 2010, pp. 131-151

[48] Sobre Pierre D'Ailly, TSCHAKERT, P., *Peter von Ailly. Zur Geschichte des grossen ausländischen Schismas und der Reformconcilien von Pisa und Constanz*, Perthes, Gotha, 1877 [reedición Amsterdam, 1968]; SALEMBIER, L., *Petrus de Alliaco*, J. Lefort, Lille, 1896; MCGOWAN, P., *Pierre D'Ailly and the Council of Constance*, Catholic University of America, Washington, 1936. Más recientemente, OAKLEY, F., "The 'propositiones utiles'...", cit., pp. 398-403; OAKLEY, F., "Pierre D'Ailly and Papal Infallibillity", *Medieval Studies*, 26, 1964, pp. 353-358; OAKLEY, F., *The Political Thought of Pierre D'Ailly...*, op. cit.; QUILLET, J., "Les doctrines politiques du cardinal Pierre D'Ailly", en ZIMMERMANN, A., *Der Begriff...*, cit., pp. 345-358; PASCOE, L. B., "Theological Dimensions of Pierre D'Ailly's Teaching on the Papal Plenitude of Power", *AHC*, 11, 1979, pp. 357-366; MILLET, H., "Pierre D'Ailly...", op. cit., pp. 809-827; SÈRE, B., "Pierre D›Ailly fut-il un conciliariste? Les effets d'optique de l'état archivistique", en BOUDET, J. P. - BRÎNZEI, M. - DELIVRÉ, F. - MILLET, H. - VERGER, J. - ZINK, M., (eds.), *Pierre d'Ailly…*, op. cit., pp. 211-232; D'AILLY, P., *Utrum Petri...*, DU PIN, I, col. 667-668: "...In Petro et ceteris apostolis duplex fuit potestas: scilicet potestas ordinis et potestas regiminis. Prima fuit potestas consecrandi, ligandi, et solvendi. Secunda, fuit potestas ordinandi subjectos et ad eorum salutem gubernandi. Secunda propositio est, quod in Petro et ceteris apostolis fuit aequalis potestas ordinis, quia unus ordo erat in singulis, scilicet ordo Sacerdotalis... Tertia est, quod in Petro et ceteris apostolis non fuit aequalis potestas Regiminis, sed ex ex Christi institutione, in hac potestate Petrus fuit major et praefuit aliis".

[49] Cf. OAKLEY, F., *The Political Thought of Pierre D'Ailly...*, op. cit., p. 62.

medida dependía *ministerialiter* de la agencia humana.[50] Cuando Jesucristo le otorgó a Pedro la posibilidad de establecer su sede episcopal en donde quisiera, no privó a su rebaño de su derecho natural de elegir a su *rector*.[51] Si bien la *plenitudo potestatis* le pertenecía al papa, ya que este poseía su ejercicio, solo le pertenecía *ministerialiter*, ya que el poder estaba orientado a un fin más allá de él mismo, constituido por la *ecclesia universalis*.[52] Por lo tanto, la *plenitudo potestatis* era poseída *causaliter* et *finaliter* por la Iglesia universal o bien por su instancia representativa, el concilio general.[53] De este modo, D'Ailly sostenía que a pesar de la admisión de la posesión de la *plenitudo potestatis* por parte de Pedro y sus sucesores, si un papa abusaba de este poder y lo utilizaba para destruir a la Iglesia en lugar de preservarla, estaba sujeto a la corrección del concilio general, instancia representativa de la *ecclesia universalis*.[54]

Tanto Zabarella como Gerson y D'Ailly coincidían en afirmar que en casos de herejía o de comportamientos notoriamente criminales o tiránicos

---

[50] D'AILLY, P., *De ecclesiastica potestate*, DU PIN, II, col. 938: "Auctoritas Papae, seu Romanae Ecclesiae et Concilii Generalis, immediate est a Deo principaliter, licet sit ab homine, seu dependeat ab humana potestate ministerialiter: nam Papa fit per Cardinalium electionem...". Para un análisis de este texto y los citados a continuación, OAKLEY, F., *The Political Thought* of *Pierre D'Ailly...*, op. cit., pp. 62-64.

[51] D'AILLY, P., *De ecclesiastica potestate*, DU PIN, II, col. 936: "Quando Christus praefecit Beatum Petrum omnibus Christianis, dans sibi potestatem, ut ubi vellet sedere, Sedem eligeret, ita ut esset quodammodo propius illorum episcopus; non privavit illos iure naturali, large sumpto, quod omnibus competit, quibus est aliqua praeficiendi potestas, sive saecularis sive ecclesiastica, videlicet eligendi sibi rectorem".

[52] D'AILLY, P., *De ecclesiastica potestate*, DU PIN, II, col. 950: "Dico quod haec plenitudo iurisdictionis, propie loquendo, solum residet in Romano seu Summo Pontifice, Petro succedenti: quia propie, aliqua potestas plene dicitur ese in aliquo, quia illam potest generaliter exercere, et ministerialiter in omnes dispensare". *Ibid*., DU PIN, II, col. 951: "Primo ergo modo, plenitudo potestatis est in Papa, tanquam in subjecto ipsam recipiente, et ministerialiter exercente. Secundo, est in Universali Ecclesia, tanquam in objecto ipsam causaliter et finaliter continente. Tertio, est in Generali Concilio tanquam in exemplo ipsam repraesentante, et regulariter dirigente [...] Patet quia plenitudo Potestatis non est causaliter propter Papam, sed Papa et eius Potestas propter Ecclesiam, et ad eam ordinatur sicut ad finem, id est, ad eius aedificationem...".

[53] D'AILLY, P., *De ecclesiastica potestate*, DU PIN, II, col. 951: "Tertium, patet ex eodem verbo Apostoli, quia si Papa uteretur hac potestate ad destructionem Ecclesiae, Generale Concilium est exemplum, vel speculum dictam Universalem Ecclesiam repraesentans, et eius vice et nomine, abusus hujusmodi plenitudinis potestas coercens, regulans, et dirigens...".

[54] D'AILLY, P., *De ecclesiastica potestate*, DU PIN, II, col. 959: "Ex omnibus praemissis concluditur [...] Papam posse ab Universali Ecclesia, vel a Generali Concilio eam repraesentante, in multis casibus iudicari, et condemnari, et ab eo ad Concilium in multis casibus posse appelari, videlicet in casibus Ecclesiae destructionem tangentibus...".

—asimilados, por lo tanto, a la herejía—, si un papa se negaba a enmendar la situación, podía ser juzgado, corregido e incluso depuesto por un concilio general que poseería una autoridad superior a la suya en este caso. Si bien no todos coincidían en otorgarle al concilio la infalibilidad en cuestiones de fe, admitían la superioridad sobre el papa en la determinación de la ortodoxia.[55]

Es en este contexto particular en el que el concilio, en tanto instancia representativa de la *ecclesia universlis*, reclamaba para sí *plenitudo potestatis* en ciertas áreas, como agente soberano de la *ecclesia*. Esto no significaba que los padres conciliares postularan un conciliarismo radical que buscara eliminar el oficio papal sino, muy por el contrario, pretendían restaurarlo plenamente mediante la eliminación de los abusos *in capite et in membris* que habían llevado a la Iglesia a su situación presente. Ahora bien, para realizar dicha tarea, el concilio debía actuar —al menos temporalmente— como agente soberano en la Iglesia *superior non rescognoscens*.[56] Durante el Concilio de Constanza, muchas de estas ideas hallarán expresión en el decreto *Haec sancta*, que buscaba generar cierto consenso en torno a las diferentes visiones acerca de la autoridad. La interpretación de este texto, que definía la autoridad conciliar, ha dado lugar a un largo debate que intentaremos reconstruir a continuación.

El *Haec sancta synodus:* teología, derecho canónico e historia

La aprobación del decreto *Haec sancta* durante la quinta sesión del Concilio de Constanza (6 de abril de 1415) sentó las bases para la solución definitiva del cisma que desde 1378 había mantenido dividida a la Iglesia en tres obediencias distintas. La huida de Juan XXIII del concilio ponía en discusión varias cosas: ¿era posible celebrar un concilio sin el apoyo del papa y expresamente contra su voluntad? Y, de ser posible, ¿de dónde provendría su autoridad y legitimidad?[57]

Mientras que estos sucesos movilizaron a los principales teólogos y canonistas a buscar una salida con respecto a la autoridad del concilio, ahora sin el papa, desde Schaffhausen, Juan XXIII continuaba trabajando por su disolución. Si bien los padres del concilio continuaban intentando negociar

[55] Sobre este tema, capítulo 8.

[56] ZABARELLA, F., *Tractatus de schismate*, op. cit., p. 708: "Sed quidquid sit de hoc istud tamen locum habet in universitate habente superiorem, quod cessat in universitate totius ecclesiae, quae superiorem non habet". TIERNEY, B., *Foundations of Conciliar Theory...*, op. cit., p. 207.

[57] Sobre el decreto en inglés, PROVVIDENTE, S., "The meaning of the *Haec sancta:* between theology, canon law and history", *Temas Medievales*, 20, 2012, pp. 197-244.

la vuelta del pontífice mediante varias embajadas, una vez que este intentó huir definitivamente atravesando el Rin, el concilio decidió iniciar las formalidades para su proceso de deposición. El 26 de marzo de 1415 se celebró la tercera sesión, en la que el concilio se oponía abiertamente a cualquier intento de disolución y manifestaba su decisión, al igual que en la primera sesión, de poner fin a los problemas relativos a la *causa unionis, fidei et reformationis*.[58] La sesión siguiente tuvo lugar tres días más tarde y en ella se redactó un texto plagado de consecuencias. El cardenal Zabarella fue el encargado de leerlo públicamente, dando lugar a un gran revuelo, ya que habría omitido el pasaje relativo a la prerrogativa del concilio de encarar, en ausencia del papa, la reforma *in capite et membris* que aparentemente ya había sido aceptada con anterioridad[59]. El sábado 6 de abril, después de Pascua, se decidió nuevamente convocar a otra sesión, en la que se reelaboró el decreto anterior y, por último, se incluyó la problemática frase acerca de la reforma.[60]

---

[58] ALBERIGO, G. *et al.* (eds.), *Conciliorum Oecumenicorum Decreta* (COD), Herder, Basilea, 1962, p. 383: "Item quod istud sacrum concilium non debet, dissolvi, nec dissolvatur usque ad perfectam extirpationem praesentis schimatis, et quousque ecclesia sit reformata in fide et in moribus, in capite et in membris".

[59] COD, p. 383: "Et primo declarat, quod ipsa in Spiritu sancto legitime congregata, generale concilium faciens, et ecclesiam catholicam militantem repraesentans, potestatem a Christo immediate habeat, cui quilibet cuiuscumque status vel dignitatis, etiamsi si papalis existat, obedire tenetur in his quae pertinent ad fidem et extirpationem dicti schismatis". Un sector del colegio de cardenales, cuyo representante más importante era Zabarella, no quería aceptar el hecho de que la reforma estuviera a cargo del concilio, ya que para ellos no poseía la autoridad legítima para llevarla a cabo en ausencia del papa. Con respecto al papel desempeñado por el cardenal Zabarella, cf. MORRISSEY, T. E., "The Decree 'Haec Sancta' and Cardinal Zabarella. His Role in its Formulation and Interpretation", *AHC*, 10, 1, 1978, pp. 145-176; MORRISSEY, T. E., "Cardinal Zabarella and Nicholas of Cusa. From Community Authority to Consent of the Community", *Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft*, 17, 1986, pp. 157-176; MORRISSEY, T. E., "Ein Unruhiges Leben. Franciscus Zabarella an der Universität von Padua (1390-1410)", *Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft*, 24, 1998, pp. 5-40; MORRISSEY, T. E., "The Call for Unity at the Council of Constance: Sermons and Addresses of Cardinal Zabarella, 1415-1417", *CH*, 53, 3, 1984, pp. 307-318; DECALUWÉ, M., "Three Ways to Read the Decree *Haec Sancta* (1415). The Conciliar Theories of Franciscus Zabarella and of Jean Gerson and the Traditional Papal View on General Councils", en CHRISTIANSON, G. - IZBICKI, Th. - BELLITTO, C. (eds.), *The Church, the Councils and Reform...*, op cit., pp. 122-139.

[60] COD, p. 385: "Et primo declarat, quod ipsa in Spiritu sancto legitime congregata, generale concilium faciens, et ecclesiam catholicam militantem repraesentnas, potestatem a Christo immediate habet, cui quilibet cuiuscumque status vel dignitatis, etiamsi si papalis existat, obedire tenetur in his quae pertinent ad fidem et extirpationem dicti schismatis *ac generalem reformationem dictae ecclesiae Dei in capite et in membris*". La ausencia de Zabarella y otros cardenales en esta sesión es por demás elocuente. Sin embargo,

Como producto de esta sesión se daría a conocer el decreto conocido como *Haec sancta synodus*[61], que establecía que, aun en ausencia del papa, el concilio tenía la autoridad suficiente para restaurar la unión de la Iglesia. La competencia del concilio poseía una fundamentación cristológica en la medida que obtenía su *potestas* directamente de Cristo. Incluso el papa debía obedecer esta *potestas*. El texto agregaba expresamente que aquellos que no lo hicieran serían castigados, aun si se tratara del sumo pontífice.[62]

Si bien la promulgación del *Haec sancta* sentó las bases para la solución definitiva del cisma, la explicación del significado del decreto ha dado lugar a interpretaciones divergentes por parte de historiadores, teólogos y canonistas. Tal como han señalado numerosos investigadores, esto se debe a cierta ambigüedad en el lenguaje utilizado en el texto. Esta no sería de manera alguna producto de un descuido en su redacción sino, muy por el contrario, habría sido buscada cuidadosamente con el objeto de lograr cierto consenso entre las distintas posturas imperantes dentro del concilio.[63] Al mismo tiem-

---

no existen evidencias para poner en duda la ecumenicidad de la sesión. ALBERIGO, G., *Chiesa conciliare...*, op. cit., pp. 150-165; MORRISSEY, T. E., "The Decree...", op. cit., pp. 145-176; DECALUWÉ M., "Three Ways...", cit., pp. 121-139; TIERNEY, B., *Foundations of Conciliar Theory...*, op. cit., pp. 199-214 y ULLMANN, W., *The Origins...*, op. cit., pp. 191-231.

[61] Para el texto del *Haec sancta* nos valdremos de la versión propuesta por DECALUWÉ, M., "A new and disputable text-edition of the decree *Haec Sancta* of the Council of Constance (1415)", *Cristianesimo nella storia*, 32, 2, 2006, pp. 417-445. El autor señala que si bien la edición del COD es confiable desde el punto de vista filológico, en lo que respecta al resto de las actas, en el caso de este decreto en particular, no ofrece la mejor versión del texto, ya que se basa exclusivamente en la edición de von der Hardt. CROWDER, C. M. D., "Le concile de Constance et l'édition de Von der Hardt", *RHE*, 57, 1962, pp. 409-445; STUMP, Ph., "The Official Acta of the Council of Constance in the Edition of Mansi", en MAYALI, L. - TIBBETTS, S. A. J. (eds.), *The Two Laws: Studies in Medieval Legal History Dedicated to Stephan Kuttner*, Catholic University Press, Washington DC, 1990, pp. 221-339.

[62] DECALUWÉ, M., "A new and disputable text-edition...", op. cit., pp. 417-445: "Et primo (declarat), quod ipsa in spiritu sancto legitime congregata concilium generale faciens, et ecclesiam catholicam repraesentans, potestatem a Christo immediate habet, cui quilibet cuiuscumque status vel dignitatis, *etiam si papalis existat*, obedire tenetur in his quae pertinent ad fidem et extirpationem dicti schismatis, ac reformationem dictae ecclesiae in capite et in membris.Item, declarat, quod quicumque cuiuscumque conditionis, status, dignitatis, *etiam si papalis (fuerit)*, qui mandatis, statutis seu ordinationibus, aut praeceptis huius sacrae synodi et *cuiuscumque alterius concilii generalis legitime congregati*, super praemissis, seu ad ea pertinentibus, factis, vel faciendis, obedire contumaciter contempserit, nisi resipuerit, condignae poenitentiae subiiciatur, et debite puniatur, etiam ad alia iuris subsidia, si opus fuerit, recurrendo".

[63] TIERNEY, B., "Hermeneutics and History. The Problem of the Haec sancta", en SANDQUIST, T. A. - POWICKE, M. R. (eds.), *Essays in Medieval History presented to Bertie Wilkinson*, University of Toronto Press, Toronto, 1969, pp. 354-370. De acuerdo con Tierney,

po, no debe perderse de vista que muchas de las interpretaciones divergentes acerca del texto tienden a estar arraigadas en criterios teológicos y/o canónicos postulados *a priori* con un evidente contenido apologético. Así pues, en primer lugar, intentaremos explicar cómo a partir del Concilio Vaticano I y hasta la década del 60 algunos de estos criterios han influido notablemente sobre las principales interpretaciones del *Haec sancta*. En segundo lugar, el interés estará centrado en analizar ciertos problemas que presenta una de las principales líneas interpretativas del texto, denominada la *Notstandstheorie*.

Según Brian Tierney, la declaración de la infalibilidad papal y del primado romano expresada por el Concilio Vaticano I, en el decreto *Pastor aeternus* de 1870, lejos de darle forma a numerosas ideas presentes en una supuesta *tradición papal medieval*, introdujeron un importante elemento de discontinuidad en ella.[64] Sin lugar a duda, la afirmación del *magisterium* y del primado romano convirtieron al Concilio de Constanza —y en especial al *Haec sancta*— en temas más dignos de olvido que de estudio. En este sentido, desde la curia romana se incentivó y abonó el olvido de la tradición conciliar. En el plano historiográfico, se le dio gran crédito a la idea de Juan de Torquemada, que presentaba un evidente corte polémico y que sostenía que el conciliarismo era un subproducto de las enseñanzas heréticas de Guillermo de Ockham y de Marsilio de Padua y que, por ende, debía ser dejado de lado.[65]

---

el texto habría sido deliberadamente ambiguo al referirse a qué se entendía por concilio general. La primera parte del texto del *Haec sancta* debería interpretarse como el concilio obrando solo sin el papa, mientras que la segunda parte del texto haría referencia al concilio obrando junto al papa. En todo caso, Tierney destaca la ambigüedad del significado del término *concilium*. MORRISSEY, T. E., "The Decree...", op. cit., p. 159. Thomas Morrissey sostiene que el concilio había dejado sin resolver qué sucedía en caso de disputas entre la autoridad de un concilio legítimo y un papa legítimo; DECALUWÉ, M., "Three Ways...", op. cit., pp. 122-139. Más que la ambigüedad, Decaluwé destaca la importancia del lenguaje del texto como un instrumento para generar consenso entre las distintas posturas acerca de la autoridad del concilio en ausencia del papa.

[64] Con respecto a la infalibilidad papal y sus orígenes históricos, TIERNEY, B., *The Origins of Papal Infallibility 1150-1350*, Brill, Leiden, 1988. TIERNEY, B., *Rights, Law and Infallibility in Medieval Thought*, Variorum, Norfolk, 1997. Sobre el texto del decreto *Pastor aeternus*, COD, pp. 812-813.

[65] Sobre la bula papal de Eugenio IV del 20 de abril de 1441, en la que afirma: "Fuerunt impietatis alii dyabolici fundatores: Marsilius de Padua, Johannes de Ganduno, Guillermus Ocham aliique nonnulli, qui non tantum sui temporis, sed eciam futuri seculi homines venerarunt" (*Concilium Florentinum* Ep. Pont. I n. 248 28, 7-9) y el texto de la *Summa* de Juan de Torquemada, cap. C, II, Venetiis, 1561: "Ubi non parum admirandum adversarios basilenses tanta caligine mentis involutos et excecatos malitia, ut in materias fidei diffiniendis et declarandis maluerunt sequi homines ab ecclesia Dei in doctrina sua damnatos: sicut fuit Marsilius de Padua, Ockham, cum complicibus suis, ex quorum

A comienzos de siglo, Karl Joseph Hefele, que trabajaba en su monumental obra *Conciliengeschichte,* fue abiertamente presionado para ofrecer una versión del Concilio de Constanza y del *Haec sancta* que se condijera con el clima reinante por entonces.[66]

No obstante este contexto institucional, claramente desfavorable para el estudio de la tradición conciliar, en la obra de la mayoría de los estudiosos del pensamiento político medieval se comienza a percibir una gran desconfianza acerca de estos supuestos orígenes heréticos del conciliarismo. Tanto en la obra de Otto von Gierke, como en la de Franz Bliemetzrieder, Henri Xavier Arquillièr y Walter Ullmann, habían aparecido las primeras sugerencias acerca de la naturaleza intrínseca a la tradición canónica del pensamiento conciliarista. La mayoría de estos autores coincide en sugerir que la verdadera fuente del conciliarismo debería buscarse en el *corpus* de textos de derecho canónico que regulaban la vida de las corporaciones eclesiásticas durante los siglos XII y XIII. Sin embargo, ninguno de ellos se abocará a la tarea de estudiarlo sistemáticamente.[67]

---

doctrina extracta sunt pro magna parte decreta illa praefata Basilensia et quosdam alios novellos doctorellos praefati Ockham et aliquorum fraticellorum opiniones erroneas renovantes...". Ambos textos son citados por ALBERIGO, G., *Chiesa conciliare*..., op. cit., p. 18, nota 16. Es muy interesante al respecto de este tema el texto de IZBICKI, Th., "Papalist Reaction to the Council of Constance: Juan de Torquemada to the Present", *CH*, 55, 1, 1986, pp. 7-20. Sobre la bula, cf. BÄUMER, R., "Die Stellungnahme Eugens IV. zum Konstanzer Superioritätsdekret in der Bulle 'Etsi non dubitemus'", en FRANZEN, A. - MÜLLER, W. (eds.), *Das Konzil von Konstanz*..., op. cit., pp. 337-356.

[66] En especial, las palabras de Hefele citadas por SCHNEIDER, H., *Der Konziliarismus*..., op. cit., p. 265: "Hiernach und nach dem heutigen Recht, welches die päpstliche Approbation der allgemeinen Concilien, um sie zu solchen zu machen, für nöthig erklärt, kann es wohl keinem Zweifel unterliegen, daß a. *alle* Beschlüsse von Constanz, welche für das Papstthum keine Präjudiz tilden, für ökumenisch zu erachten, dagegen b. alle, welche gegen das ius, die dignitas und praeminentia des apostolischen Stuhls verstoßen für reprobiert zu halten sind". Acerca de la situación personal de Hefele, KÜNG, H., *Libertad conquistada. Memorias*, Trotta, Madrid, 2004, pp. 320-321: "Fue especialmente esta fórmula la que dio ocasión a la protesta y el abandono del Concilio Vaticano de la mayor parte de los obispos franceses y alemanes ya antes de que se definiera la infalibilidad. Entre ellos, el obispo de Rottenburg y antes el historiador de la Iglesia en Tubinga y autor de una historia de los concilios en siete volúmenes, Karl Joseph Hefele luchó como nadie contra los términos de tal definición citando errores papales. Hefele fue el último obispo del mundo que —¡no sin haber vivido antes nueve meses de vacilaciones!— escribió una carta pastoral a su clero diciendo que 'por la paz y la armonía en la Iglesia' había que hacer 'grandes y difíciles sacrificios personales' y que por eso se sometía a la definición vaticana. Y por eso siguió siendo obispo de Rottenburg".

[67] Acerca de esto cf. OAKLEY, F., "Verius est licet difficilius...", op. cit., p. 75.

Si bien el decreto *Pastor Aeternus* del Concilio Vaticano I había creado un contexto institucional adverso a los estudios conciliares, de manera paradójica, durante estas décadas de finales del siglo XIX y principios del XX, la historiografía especializada comenzó a editar críticamente las principales fuentes acerca del Concilio de Constanza, reemplazando y aumentando así las colecciones de textos conciliares de Giovanni Domenico Mansi y de Hermann von der Hardt. En 1896, poco tiempo después del Concilio Vaticano I, Heinrich Finke comienza la publicación de su colección en cuatro volúmenes de *Acta Concilii Constanciensis*, que terminará recién en 1928.[68]

A pesar de estos notables avances historiográficos en materia de edición de fuentes, el pensamiento conciliar continúa siendo interpretado durante este período como un conjunto de ideas esencialmente ajenas a la tradición católica. Esto puede observarse en el relevamiento realizado por Francis Oakley acerca de los principales *instrumenta*: diccionarios teológicos, enciclopedias y listas de papas, editados a lo largo de las primeras décadas del siglo XX. Mientras que la *Catholic Encylcopedia*, editada en 1908 contraviniendo todo criterio histórico, declaraba que el Concilio de Constanza solo había obrado legítimamente a partir de la convocatoria realizada por Gregorio XII de la línea romana, el *Dictionnaire de théologie catholique*, publicado en 1911, no incluía a Constanza ni a Basilea en la lista de los concilios ecuménicos, generando un verdadero *vacuum memoriae* entre el Concilio de Vienne (1311-1312) y el de Florencia (1439-1445).[69] Del mismo modo, la publicación en 1917 del *Codex Iuris Canonici* entronizaba en su canon 1556 que el papa no podía ser juzgado.[70] Estas actitudes tendientes a difundir institucionalmente el olvido

---

[68] MANSI, J. D., XXVII/XXVIII; VON DER HARDT, H., *Magnum oecumenicum Constantiense concilium*, Francofurti-Lipsiae, 1696-1700 (*Indices 1742),* 6 vols.; FINKE, H. (ed.), *Acta Concilii Constanciensis* (ACC), Regensbergsche Buchhandlung, Münster, 1896-1928. Sobre las fuentes y sobre Finke, FINK, K. A., "Zu den Quellen für die Geschichte des Konstanzer Konzils", en FRANZEN, A. - MÜLLER, W. (eds.) *Das Konzil von Konstanz*..., op. cit., pp. 471-476 y FRENKEN, A., "Die Erforschung des Konstanzer Konzils...", op. cit., pp. 30-89; PROVVIDENTE, S., "Conciliarismo e historiografía: el concilio Vaticano I y el Concilio de Constanza (1414-1418)" en UBIERNA, P. y PROVVIDENTE, S. (eds.), *La eclesiología*...., op. cit., pp. 119-138.

[69] OAKLEY, F., *Council Over Pope?*..., op. cit., pp. 122-124. El análisis propuesto por el autor incluye incluso otros *instrumenta* que presentan posturas análogas.

[70] *Codex Iuris Canonici*, Pii X Pontificis maximi iussu digestus Benedicto Papae XV auctoritate promulgatus, en CARD. GASPARRI (ed.), *Codex iuris canonici,* Roma, 1918, Sectio I, Titulus I, *De foro competenti*, Can. 1556: "Prima Sedes a nemine iudicatur". Precisamente, se excluye la cláusula condicional *nisi a fide devius* que habitualmente acompañaba a este texto en la tradición canónica. Sobre esta frase y sus orígenes, MOYNIHAN, J. M., *Papal Immunity and Liability in the Writings of the Medieval Canonists*, Gregorian University Press,

de la tradición conciliar y a utilizar criterios teológicos contemporáneos a la hora de resolver cuestiones históricas se prolongaron promediando el siglo XX. En 1947, Angelo Mercati, prefecto de la Biblioteca Vaticana, mediante un acto que puede ser considerado un pronunciamiento oficial, publicó en el *Annuario Pontificio* una lista de papas en la que, contradiciendo todo criterio histórico, calificaba a los pontífices de la línea pisana como antipapas, al mismo tiempo que afirmaba la legitimidad de la línea romana.[71]

Esta verdadera campaña de *damnatio memoriae* no impidió que, a comienzos de la década del 50, Hubert Jedin incluyera en su *Geschichte des Konzils von Trient* un capítulo introductorio destinado al estudio de la pervivencia de las ideas conciliares, incluso después del Concilio de Basilea.[72] Poco tiempo después, en 1955, Tierney publicaba su *Foundations of Conciliar Theory.* Mediante un análisis sistemático y exhaustivo de los textos de los más importantes decretistas y decretalistas de los siglos XII y XIII, Tierney demostró lo que ya habían sugerido varios investigadores en décadas anteriores. En efecto, los principales pensadores conciliaristas de los siglos XIV y XV prefirieron inspirarse principalmente en los argumentos presentes en el derecho canónico de los siglos anteriores. El interés se centraba, por un lado, en los textos del *Decretum* y sus glosas posteriores que comentaban el caso de la deposición de un papa herético y, por otro lado, en los comentarios y las glosas de los decretalistas que interpretaban la estructura de la Iglesia universal en los términos jurídicos de una corporación eclesiástica y que, por lo tanto, eran funcionales a la *via concilii*. El análisis de Tierney marcó un

---

Rome, 1961; VACCA, S., *Prima sedes a nemine iudicatur: genesi e sviluppo storico dell'assioma fino al Decreto di Graziano*, Pontificia Università Gregoriana, Roma, 1993.

[71] OAKLEY, F., *Council over Pope?...*, op. cit., p. 125; también, *Annuario Pontificio*, el texto citado por el autor MERCATI, A., "The New List of Popes", *Mediaeval Studies*, 9, 1947, pp. 71-80. Francis Oakley explica que Mercati en ningún momento utilizó criterios históricos para sostener que durante el Cisma de Occidente la única línea legítima de papas era la romana. Su opción por esta línea se basaba, sin afirmarlo abiertamente, en los criterios teológicos imperantes a partir del Concilio Vaticano I y que abonaban la postura curialista del primado romano. También se menciona un curioso suceso en torno a la decisión tomada por el papa en 1958 de asumir el nombre de Juan XXIII. El papa, al anunciar que adoptaría este nombre, afirmó que ya habían existido anteriormente otros veintidós pontífices con este nombre *extra legitimitatis discussiones*. De este modo, omitía cautamente pronunciarse con respecto a la legitimidad de la línea pisana (recordemos que de acuerdo con esta línea ya había existido anteriormente un Juan XXIII depuesto por el Concilio de Constanza). Sin embargo, en la reedición oficial del discurso del papa en las *Acta Apostolicae Sedis* se omitieron las palabras *extra legitimitatis discussiones*, ya que no eran compatibles con la postura adoptada en el *Annuario Pontificio.*

[72] JEDIN, H., *Geschichte des Konzils von Trient*, Herder, Freiburg, 1951-1975, I, pp. 1-7.

quiebre importantísimo en los estudios sobre el conciliarismo en la medida en que demostraba que *pari passu* al absolutismo papal existía en el derecho canónico una forma completamente distinta de entender el poder eclesiástico, que incluso los más enconados defensores de la supremacía papal no podían negar.[73] Al mismo tiempo, su estudio dio por tierra con las tesis que sostenían que el conciliarismo era el producto del pensamiento herético de Guillermo de Ockham y Marsilio de Padua. Por el contrario, *Foundations of Conciliar Theory* demostraba que el pensamiento conciliarista hundía sus raíces en el interior de la tradición canónica de la Iglesia y, consecuentemente, el Concilio de Constanza y el *Haec sancta* allí aprobado no podían ser dejados de lado tan sencillamente.[74]

La convocatoria al Concilio Vaticano II de 1959 creó un marco institucional mucho más favorable al desarrollo de los estudios conciliares. Sobre la base de los trabajos previos de Tierney, en este contexto algunos teólogos e historiadores comenzaron a mirar con mayor atención la tradición de los precedentes conciliares y, en especial, el Concilio de Constanza. Entre ellos se destacó, a comienzos de la década del 60, Paul De Vooght, quien desde un punto de vista histórico señalaba las potenciales contradicciones entre el decreto *Pastor aeternus* del Vaticano I y el decreto *Haec sancta* aprobado en el Concilio de Constanza.[75] Sin embargo, en un principio, el benedictino De

---

[73] TIERNEY, B., *Foundations of Conciliar Theory...*, op. cit., p. 240: "But side by side with this [familiar doctrine of papal sovereignty] there existed another theory, applied at first to single churches and then at the beginning of the fourteenth century, in a fragmentary fashion, to the Roman Church and the Church as a whole, a theory which stressed the corporate association of the members of the Church as the true principle of ecclesiastical unity and which envisaged the exercise of corporate authority by the members of a Church even in the absence of a collective head". Al respecto de la obra de Tierney, OAKLEY, F., *Council over Pope?...*, op. cit., p. 80 y en especial acerca de su vigencia y relevancia, OAKLEY, F., "Verius est licet difficilius...", op. cit., pp. 76-77.

[74] De ninguna manera Tierney se propuso en su estudio realizar una historia completa sobre las ideas conciliares. Como explícitamente lo declaraba su interés, consistía en destacar solamente los aportes del pensamiento canónico. La moderación de la propuesta de la tesis de B. Tierney no ha sido reconocida especialmente por BÄUMER, R., "Die Erforschung des Konziliarismus", en BÄUMER, R., *Die Entwicklung des Konziliarismus*, cit., pp. 29-34. Esto fue destacado especialmente en una reseña del libro realizada por SEIDLMAYER, M., en *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kan. Abt. 74*, 1957, pp. 374-387. La principal postura crítica en torno a la tesis de Tierney puede encontrarse en FASOLT, C., *Council and Hierarchy...*, op. cit., p. 19. Acerca de esta polémica, cf. TIERNEY, B., "Introduction", en la última edición de su *Foundations of Conciliar Theory...*, op. cit., p. 13 y OAKLEY, F., "Verius est licet difficilius...", op. cit., p. 75.

[75] Las primeras conclusiones aparecieron en DE VOOGHT, P., "Le Conciliarisme aux conciles de Constance et Bâle", en BOTTE, B. (ed.), *Le Concile et les Conciles: Contribution*

Vooght no se abocó a extraer las consecuencias teológicas de sus conclusiones históricas. De todos modos, estas ya habían motivado una acérrima reacción expresada a través de varios artículos escritos por Joseph Gill, director del Instituto Pontificio Oriental de Roma y conocido por sus estudios acerca del Concilio de Florencia. En estos escritos, Joseph Gill reformulaba la visión polémica que afirmaba que el decreto era un intento radical e inválido de subvertir la constitución de la Iglesia deseada por Dios. Si bien, según su parecer, el asunto debía ser resuelto en términos teológicos, al mismo tiempo sostenía que la invalidez del *Haec sancta* podía justificarse también desde un punto de vista histórico.[76]

Tras la apertura del debate, el primero en extraer las conclusiones teológicas acerca del *Haec sancta* fue el teólogo suizo Hans Küng. Si bien estas en ningún momento apuntaban a defender una tesis de supremacía radical del concilio sobre el papa, en cambio destacaban la necesidad de un papel moderador mucho más activo de parte del concilio con respecto a la autoridad papal cuando un pontífice incurriera en un acto herético,

---

à l'histoire de la vie conciliaire de l'église, Du Cerf, Chevetogne-Paris, 1960, pp. 143-181; DE VOOGHT, P., "Le conciliarisme aux conciles de Constance et Bâle: compléments et précisions" y "Le Cardinal Cesarini et le Concile de Constance", ambos en FRANZEN, A. - MÜLLER, W. (eds.), *Das Konzil von Konstanz*..., op. cit., pp. 61-75, 357-381, respectivamente. Acerca de los cambios en su postura, DE VOOGHT, P., *Les pouvoirs du Concile*..., op. cit.; DE VOOGHT, P., "Resultados recientes...", op. cit., pp. 125-131.

[76] GILL, J., *The Council of Florence*, Cambridge University Press, Cambridge, 1959; GILL, J., *Eugenius IV*, Burns & Oates, London, 1961; GILL, J., "The Fifth Session of the Council of Constance", *Heythrop Journal*, 5, 1964, pp. 131-147; GILL, J., *Constance et Bâle-Florence*, De l'orante, Paris, 1965 y GILL, J., "Il decreto *Haec sancta synodus* del Concilio di Costanza", *Rivista di storia della Chiesa in Italia*, 12, 1967, pp. 123-130 y GILL, J., "Die fünfte Sitzung des Konzil von Konstanz", en BÄUMER, R., *Das Konstanzer Konzil*, Wege der Forschung 415, Darmstadt, 1977, pp. 229-247. El argumento del autor consistía en afirmar que el Concilio de Constanza no era legítimo, en la medida en que su autoridad dependía del concilio anterior de Pisa y que había sido convocado por el papa de dicha obediencia. Gill afirmaba, contra importantes evidencias históricas, que este solo habría sido legítimo a partir de la convocatoria realizada recién el 4 de julio de 1415 por Gregorio XII, papa de la obediencia romana. Además, de acuerdo con Gill, el decreto no habría recibido nunca la aprobación papal, ya que no había sido nombrado explícitamente en una bula. Con el objeto de poner en duda la validez del decreto a partir de la ausencia de ciertos cardenales —en especial, la de Zabarella—, el autor negaba también la ecumenicidad de la quinta sesión. Si bien creía debatir en términos estrictamente históricos, permanentemente se entrometían criterios canónicos y teológicos que distorsionaban y forzaban su interpretación. Esto se observaba con claridad cuando, sin mediar un análisis histórico, señalaba al Concilio de Pisa como ilegítimo.

cismático o similar.[77] Poco tiempo después, De Vooght, apoyándose en la obra de Küng, se decidió finalmente a extraer las consecuencias teológicas de sus investigaciones históricas y afirmó la validez dogmática del *Haec sancta* y, por ende, su universalidad en tanto artículo de fe. De acuerdo con De Vooght, la validez dogmática del decreto se demostraría mediante la aprobación posterior de Martín V mediante la bula *Inter cunctas*, en la que el papa ambiguamente aceptaba todo aquello que el Concilio de Constanza había resuelto *conciliariter*.[78] Inmediatamente, estas conclusiones dieron lugar a un importante debate. La principal crítica a la postura de De Vooght giraba en torno al anacronismo que implicaba postular la necesidad de una aprobación papal posterior como criterio de validez de las decisiones de un concilio. Cabe destacar que, sobre este punto, las críticas no provenían solo del campo filopapal, sino también del campo proconciliar. A pesar de estas, las afirmaciones de De Vooght tuvieron el mérito de abrir el debate acerca de la validez dogmática del *Haec sancta*. El decreto *Lumen gentium* sobre la estructura constitucional de la Iglesia, promulgado por el Concilio Vaticano II, tampoco contribuyó a resolver definitivamente la cuestión, ya que a pesar de afirmar la colegialidad episcopal del magisterio de la Iglesia, al mismo tiempo dejaba abierta la puerta al centralismo administrativo curial romano.[79] De acuerdo con Francis Oakley, en la actualidad este debate todavía no

---

[77] KÜNG, H., *Strukturen der Kirche*, Herder, Freiburg, 1962, p. 259: "Was wurde also, wenn wir das Ergebnis des Konzils für unieren Problemkreis zusammenfassen wollten, in Konstanz definiert? *Nicht* definiert wurde der konziliare Parlamentarismus (im Sinne des radikalen Konziliarismus): nach diesem wäre die gewöhnliche ordentliche Leitung der Kirche vom Papst auf das Konzil übertragen worden und der Papst zu einem untergeordneten Exekutivorgan des konziliaren Parlaments degradiert [...] *Definiert* wurde aber jedenfalls eine bestimmte Art von Superiorität des Konzils (im Sinne einer, wenigstens gemäßigten, 'konziliaren Theorie'): danach hat das ökumenische Konzil nicht nur für den damaligen Notfall, sondern auch in Zukunft die Funktion einer Art von 'Kontrollinstanz' über den Papst, dessen Versagen in Häresie, Schisma usw. Grundsätzlich ja auch in Zukunft möglich war".

[78] Para el texto de la bula *Inter cunctas*, cf. MANSI, J. D., XXVIII, col. 590-593. El cambio de la posición de DE VOOGHT se observa en los siguientes textos : "Le conciliarisme...", op. cit., p. 64 : "Le 22 avril 1418, à la dernière session du Concile de Constance, Martin V a déclaré qu'il approuvait tout ce qui avait été décidé *conciliariter*, j'ai pris argument de la déclaration de Martin V pour affirmer qu'il avait approuvait le conciliarisme. Je ne retire rien de ce que j'ai dit là-dessus, mais je pense qu´il y a lieu de préciser le *genre* d'approbation donné par Martin V en cette circonstance". Más tarde, el mismo autor comentaba sobre el asunto en DE VOOGHT, P., "Resultados recientes...", cit., p. 128: "La cuestión de si Martín V aprobó o no el decreto *Haec sancta* es, de hecho, totalmente secundaria...".

[79] Respecto del decreto *Lumen Gentium*, cf. COD, p. 863. Tierney ha llamado la atención acerca de las consecuencias de la superposición del principio constitucional del primado

ha sido resuelto satisfactoriamente, con argumentos definitivos, por teólogos ni por historiadores.[80]

Notstandstheorie y *plenitudo potestatis*

Desde mediados de la década del 60 hasta la actualidad, el punto neurálgico del debate se ha desplazado de la validez dogmática del *Haec sancta* a su implicancia legal en tanto ley constitucional positiva. Si bien este cambio colocó el debate sobre una base histórica más sólida, la polémica no tardó en aparecer nuevamente.[81] De aquí en más, teólogos e historiadores, sin negar la validez del decreto, se han dedicado a intentar fijar los alcances de aquella. Así, un grupo de historiadores de la Iglesia, encabezados por Hubert Jedin, Walter Brandmüller y August Franzen, desarrolló una ingeniosa interpretación del *Haec sancta* que tuvo el mérito de permitirles alcanzar cierto punto de equilibrio entre sus compromisos teológicos e históricos.[82] De hecho, los principales lineamientos de esta interpretación ya habían sido trazados por Johannes Hollensteiner, quien a su vez se había inspirado en ciertos argumentos polémicos de Juan de Torquemada.[83] La interpretación de estos historiadores, posteriormente denominada *Notstandstheorie*, sostenía que el *Haec sancta* se había redactado con el único objeto de enfrentar una situación de emergencia provocada por la existencia de tres papas de dudosa legiti-

---

romano con el de colegialidad episcopal. En especial, TIERNEY, B., "Introducción", en *Foundations of Conciliar Theory...*, op. cit., pp. 27-29 y RIEDLINGER, H., "Hermeneutische Überlegungen zu den Konstanzer Dekreten", en FRANZEN, A. - MÜLLER, W. (eds.), *Das Konzil von Konstanz...*, op. cit., pp. 214-238.

[80] Cf. OAKLEY, F., *The Conciliarist Tradition...*, op. cit., p. 90.

[81] Acerca de la validez del decreto, en tanto ley constitucional positiva, cf. TIERNEY, B., "Hermeneutics and History...", op. cit., p. 363.

[82] JEDIN, H., *Bischöfliches Konzil oder Kirchenparlament? Ein Beitrag zur Ekklesiologie des Konzilen von Konstanz und Basel*, Basilea-Stuttgart, 1965; FRANZEN, A., "El Concilio...", op. cit., pp. 31-77. Este artículo resume la postura del autor al respecto. También los artículos de FRANZEN, A., "Zum Vorgeschichte des Konstanzer Konzil vom Ausbruch des Schismas bis zum Pisanum" y "Das Konzil der Einheit: Einigung bemühungen und Konziliaren Gedanken auf dem Konstanzer Konzil. Die Dekrete 'Haec sancta' und 'Frequens'", ambos en FRANZEN, A. - MÜLLER, W. (eds.), *Das Konzil von Konstanz...*, op cit. pp. 3-35 y 69-112, respectivamente; BRANDMÜLLER, W., "Besitzt das Konstanzer Dekret 'Haec sancta' dogmatische Verbindlichkeit?", *AHC*, 1, 1969, pp. 96-113; más recientemente, BRANDMÜLLER, W., *Das Konzil von Konstanz...*, op. cit., I, pp. 237-259.

[83] HOLLNSTEINER, J., "Das Konstanzer Konzil in der Geschichte der christlichen Kirche", *Mitteilungen des österreichen Instituts für Geschichtsforschung*, 11, 1929, pp. 395-420.

midad.[84] En ausencia de un papa legítimo, el interés de toda la Iglesia debía primar sobre el interés individual del papa. Consecuentemente, a la hora de redactar el *Haec sancta*, los miembros del concilio se habían enfrentado con un caso absolutamente excepcional y, por lo tanto, no se trataría de ningún modo de una definición dogmática de fe sino, por el contrario, de una medida de aplicación limitada a aquel contexto en particular.

Sin embargo, la primera dificultad que se les presentaba a los defensores de la *Notstandstheorie* era armonizar su restringida interpretación del decreto con la frase contenida en el propio texto, que afirmaba la necesidad de obediencia al concilio, no solo en aquella situación particular, sino *cuiuscumque alterius concilii generalis legitime congregati*. Según la interpretación de Brandmüller, al mencionar esta frase, los padres del concilio habrían aludido a la eventual necesidad de algún otro concilio a celebrarse en el futuro inmediato para poner fin al cisma.[85] Así pues, la inteligente interpretación de Brandmüller hacía especial énfasis en la utilización del término *alterius* en lugar de *alii*.[86] No obstante, esta parecía pasar por alto la importancia del término *cuiuscumque*.[87] Más allá de esta objeción, el principal problema de la *Notstandstheorie* tenía que ver con la reconstrucción del contexto inmediato en el que el *Haec sancta* había sido aprobado. De acuerdo con Brandmüller, la existencia de tres líneas de papas habría dado lugar a una situación de cuasi vacancia en el oficio papal. Por lo tanto, debería interpretarse entonces que la frase *etiam si papalis existat* abonaba la teoría de una vacancia *de iure*, ya que los padres del concilio habrían seguido la *opinio* canónica que afirmaba que un papa era depuesto *ipso facto* por haber incurrido en un acto herético.[88] A

---

[84] Sobre la *Notstandstheorie*, SCHNEIDER, H., *Der Konziliarismus*..., op. cit., pp. 226-234.

[85] Cf. BRANDMÜLLER, W., *Das Konzil von Konstanz*..., op. cit., I, p. 256: "Wenn dem nun hinzugefügt wird... *et cuiscumque alterius concilii*... dann geht es auch dabei um das Ziel von Einheit und Reform. Deshalb kann es nicht angehen, wie üblich zu übersetzen: ...und eines jeden anderen Konzils... Es muß viel mehr übersetzt werden: und jedes weiteren Konzils, das bei einem eventuellen Scheitern dieses Konstanzer Konzils notwendig werden könnte".

[86] Cf. BRANDMÜLLER, W., *Papst und Konzil im Grosse Schisma (1378-1431). Studien und Quellen*, F. Schöningh, Paderborn, 1990, p. 243: "Die feine, aber doch kennzeichnende Nuance, die in der Wahl von 'alterius' statt 'alii' liegt, ist dabei nicht zu übersehen. Darum wird man die Geltung dieses Passus nicht auf jedes andere, sondern nur auf jedes weitere Konzil, das sich mit der Bereinigung des Schismas etwa würde befassen müssen, ausdehnen dürfen".

[87] Cf. OAKLEY, F., *The Conciliarist Tradition*..., op. cit., pp. 92-93.

[88] BRANDMÜLLER, W., *Das Konzil von Konstanz*..., op. cit., I, p. 247: "Soll nun der Versuch einer den Ertrag der bisherigen Diskussion würdigenden Interpretation dieses bedeutenden Textes unternommen werden, so ist zunächst eine Voraussetzung von

propósito de esta frase, el autor propone una traducción del texto totalmente diversa de las realizadas hasta entonces tanto por Giuseppe Alberigo como por Thomas Morrissey.[89]

Si bien Brandmüller ha sido uno de los pocos en advertir la imperiosa necesidad de trabajar con la mejor edición del texto del decreto *Haec sancta* y su corrección de ambas traducciones parece acertada, no compartimos su conclusión, ya que si se examina con atención el contexto, la reconstrucción histórica parece estar al servicio de una visión teológica. A diferencia del Concilio de Pisa, que había sido convocado *ad hoc* y hasta cierto punto *ad homines* para emitir una sentencia de deposición contra los dos papas heréticos, el Concilio de Constanza había sido anunciado por un papa al que la mayoría reconocía como legítimo.[90] La situación era, entonces, radicalmente diferente, ya que la ausencia del papa que había convocado al concilio ame-

---

Gewicht: Kaum einer der einigermaßen informierten Konzilsteilnehmer konnte darüber im unklaren sein, daß keiner der drei konkurrierenden 'Päpste' unbezweifelt und unbezweifelbar legitimer Papst war. Deshalb bestand de iure Sedisvakanz". Respecto de la falta de necesidad de un proceso de deposición, BRANDMÜLLER, W., *Das Konzil von Konstanz...*, op. cit., I, p. 299: "Dies aber auch aus einem noch viel gewichtigeren Grund: Johann XIII. war keinesfalls zweifelsfrei legitimer Inhaber der Cathedra Petri gewesen. Die öffentliche Meinung auf dem Konzil war sich dessen sicher. Johann XXIII hatte in seiner Obedienz de facto als Papst fungiert, de iure jedoch kaum. Wovon konnte er dann abgesetzt, wessen konnte er dann priviert warden? Der faktischen Verfügung über die im Bereich seiner Obedienz gelegenen *bona temporalia* der Kirche, insbesondere über den Kirchenstaat. Nicht jedoch des obersten Hirtenämtes der Kirche! Damit ist auch die Frage beantwortet, ob denn das Konzil von Konstanz gegen den Grundsatz *prima sedes a nemine iudicatur* gehandelt habe. Es ist zu Konstanz kein wirklicher, legitimer Papst, wirklich abgesetzt worden".

[89] BRANDMÜLLER, W., *Das Konzil von Konstanz...*, op. cit., I, pp. 256-257: "Daß dieser landläufig mißverstanden wird, zeigen die Übersetzungen desselben, denen man begegnen kann. Th. Morrissey übersetzt etwa so: *everyone of whatever status or dignity is bound to obey it..., even if it be the papal dignity.* Ganz ähnlich G. Alberigo: *...chiunque, di qualunque condizione e dignità, compresa quella papale.* Diese Übersetzungen, vor allem die letztere, sind eindeutig falsch. Sie geben das *etiam si ...existat* nicht nur ungenau, sondern gar nicht wieder. Dieses aber müßte übersetzt werden: selbst wenn ein Inhaber päpstlicher Würde existieren sollte". Para el texto de la traducción, MORRISSEY, T. E., "The Decree...", op. cit., p. 154 y COD, p. 409.

[90] Esta es una premisa clave en nuestra argumentación y volveremos más adelante sobre el asunto. Sin embargo, cabe destacar que este hecho ha sido pasado por alto por la mayoría de los investigadores. Recientemente, solo OAKLEY, F., *The Conciliarist Tradition...*, op. cit., p. 86, ha destacado la importancia de este hecho: "There is little or nothing, however, to suggest that the fathers assembled at Constance were themselves disposed to think in such a way. When they proceeded to depose John XXIII[,] they did it so not as a doubtful claimant to the papacy but as pope who had been brought to judgement and found guilty of criminal and incorrigible behavior".

nazaba radicalmente su continuidad. Si bien el Concilio de Pisa había sido convocado por ambos colegios de cardenales sin la autoridad papal, debe tenerse en cuenta que esta asamblea tenía el objetivo limitado de deponer a los papas omitiendo escrupulosamente cualquier otro acto.[91]

Por un lado, cabe recordar que si bien el Concilio de Pisa no había logrado eliminar la división de la Iglesia, numerosos miembros del Concilio de Constanza consideraban a Juan XXIII como papa legítimo, al menos hasta el momento de su huida. La sentencia de deposición es más que elocuente en la medida en que nombraba a Juan XXIII como *dominus papa*. Es importante destacar que, si bien no se pasaba por alto la existencia de las otras dos obediencias, hasta ese momento solo Juan XXIII había sido el único poseedor legítimo de dicho título.[92] Por otro lado, a propósito del proceso contra el papa en el Concilio de Constanza, se presentaba un problema acuciante, ya que en este caso en particular no se podía acudir a la ficción legal tradicional que estipulaba que la propia conducta herética de un papa *ipso facto* conducía a su deposición. No hay que perder de vista que, en el caso del Concilio de Constanza, poner en duda la legitimidad del papa implicaba sembrar dudas simultáneamente acerca de la legitimidad del propio concilio, ya que Juan XXIII lo había convocado. A raíz de esto, el proceso contra el papa y sus formalidades se volvían esenciales, dado que no se buscaba meramente emitir una *sententia* declarativa de la herejía papal, sino que la deposición debería ser el resultado de un proceso que establecería que Juan XXIII, en otros tiempos un papa legítimo, había dejado de serlo a raíz de su comportamiento herético reciente.[93] Había que mostrar, a través del proceso, que Juan XXIII,

---

[91] ALBERIGO, G., *Chiesa conciliare*..., op. cit., pp. 150-164.

[92] La sentencia de deposición de Juan XXIII se refiere a él como *dominum papam*. COD, p. 393: "[Sacrosancta generalis Constnatiensis synodus]... per hanc sententiam definitivam, quam profert in scriptis, pronunciat, decernit et declarat, recessum per praefatum *dominum Ioannem papam XXIII* ab hac civitate Constantiensi...". Además, a pesar de que el concilio aceptó que Gregorio XII lo convocara a cambio de presentar su abdicación, no se lo mencionaba como papa. COD, p. 397: "Sacrosanta generalis synodus Constantiensis, in Spiritu sancto legitime congregata, universalem ecclesiam catholicam repraesentas, cessionem, renuntiationem pro parte illius domini, *qui in sua oboedientia dicebatur Gregorius XII*...". Finalmente, la tardía sentencia de deposición contra Benedicto XXIII también omitía llamarlo papa, COD, p. 413: "Quanto magis pereat illius, qui omnes homines et ecclesiam universalem persecutus est et turbavit, *Petri Luna*, *Benedicti XXII* a nonnullis nuncupati, memoria?".

[93] La postura de OAKLEY, F., *The Conciliarist Tradition*..., op. cit., p. 86, se contradice abiertamente con lo planteado por BRANDMÜLLER, W., *Das Konzil von Konstanz*..., cit., I, p. 299: "Das mindert nicht das Gewicht der Tatsache, daß das Konzil mit seiner Sentenz den Anspruch, dies tun zu können, erhoben hat und realisieren wollte. Indes konnten

que había sido en otros tiempos un *verus papa*, se había convertido recientemente en un hereje. Haber apelado a la ficción legal de la deposición *ipso facto* habría implicado cuestionar la legitimidad de Juan XXIII e, indirectamente, la legitimidad del propio Concilio de Constanza.

El propio Gerson corrigió por esta época su tratado *De auferibilitate papae*, en el que cuestionaba la tesis de la deposición *ipso facto* y afirmaba que así como un papa era investido mediante un proceso público, lo mismo debía ocurrir llegado el caso de su deposición. Sin lugar a duda, la única instancia jerárquica de la estructura eclesiástica capaz de llevarlo a cabo era el concilio general.[94] Es probable que el cuidado expresado en el lenguaje del *Haec sancta*, en especial con respecto a la frase *etiam si papalis existat*, se debiera a que si bien se habían iniciado las formalidades del proceso público de deposición de Juan XXIII, la sentencia definitiva recién se promulgaría tiempo después, el 29 de mayo, una vez cumplidos todos los requerimientos formales del proceso.[95] En efecto, si bien compartimos las correcciones en

---

auch jene, die die konziliaristische Auffassung nicht teilten, der Sentenz zustimmen, da sie sich ja nicht gegen einen legitimen Papst richtete".

[94] GERSON, J., *De auferibilitate Papae ab ecclesiae*, cons. 16, DU PIN, II, col. 221A y GL, III, p. 308: "Dicamus ergo concludentes probabiliter quod sicut humana electio dat ius et titulum ad papales dignitatem... sic per humanam destitutionem perdit illam praesidentiam et non aliter, eo invito, sive sit haereticus sive sit schismaticus". POSTHUMUS MEYJES, G. H. M., *Jean Gerson...*, cit., p. 172. MORRALL, J. B., *Jean Gerson and the Great Schism...*, op. cit., pp. 92-93.

[95] Sobre la importancia acerca de las formalidades de los procesos ha llamado la atención MORRISSEY, T. E., "'More Easily and More Securely' Legal Procedure and Due Process at the Council of Constance", en SWEENEY, J. R. - CHODOROW, S. (eds.), *Popes, Teachers, and Canon Law in the Middle Ages*, Cornell University Press, New York, 1989, pp. 234- 250. De acuerdo con el autor, el Concilio de Constanza siempre se mostró extremadamente cauteloso con respecto a las formalidades del proceso público de deposición. Además, en el artículo se menciona el hecho de que los padres del concilio trataron de dejar abiertas las puertas para una posible colaboración de parte de Juan XXIII hasta último momento. El proceso de negociación entre el concilio y Juan XXIII, luego de su huida, ha sido estudiado por el propio BRANDMÜLLER, W., *Das Konzil von Konstanz...*, op. cit., I, pp. 279-310. Vale la pena destacar que la sentencia de deposición recién se dará a conocer una vez cumplidos todos los requisitos formales del proceso. Entre tanto, la frase *etiam si papalis existat* parece estar aludiendo al hecho de que como todavía no se había consumado el proceso de deposición, no se podía afirmar categóricamente la ausencia del papa. Con respecto a la segunda parte del texto del *Haec sancta*, es interesante la variable textual introducida por Decaluwé *de fuerat*. Tal vez en cierta medida esta variable atenuaría la carga semántica que Brandmüller le atribuye al verbo *existat* de la primera parte. Una visión en torno a los procesos en el Concilio de Constanza, absolutamente contrapuesta a la de Morrissey, se puede encontrar en KELLY, H. A., "Trial Procedures against Wyclif and Wycliffites in England and the Council of Constance", *Huntington Library Quarterly*, 61, 1, San Marino, 1999, pp. 1-28. El autor enumera un repertorio de violaciones procesales

las traducciones a la frase *etiam si papalis existat* realizadas por Brandmüller, por el contrario no compartimos las consecuencias extraídas a partir de su interpretación del texto.

Si se observa con atención, una de las premisas fundamentales de la *Notstandstheorie* es tratar de reconstruir un contexto histórico en el que el principio canónico *prima sedes a nemine iudicatur* no sea alterado por el actuar del Concilio de Constanza. El hecho de intentar compatibilizar este criterio proveniente del derecho canónico con los sucesos de Constanza, en torno a la puesta en práctica de los principios del *Haec sancta*, obliga a sus sostenedores a forzar su interpretación histórica. Al contradecir ciertas evidencias de peso, estos se ven obligados a afirmar que el Concilio de Constanza en ningún momento puso en discusión este principio, ya que la falta de legitimidad de los tres papas tornó innecesario cualquier proceso en su contra. En efecto, la situación del cisma habría dado origen a una deposición *ipso facto* de los tres papas sin necesidad de un proceso público. Los padres habrían seguido la *opinio* canónica que hallaba su mejor expresión en Huguccio de Pisa y que estipulaba que la propia conducta herética de un papa lo colocaba *ipso facto* fuera de su oficio.[96] Ahora bien, ya se han señalado las dificultades que esta interpretación les presentaba a los miembros del Concilio de Constanza, en la medida en que seguirla hubiera implicado indirectamente sembrar ciertas dudas acerca de la legitimidad de la convocatoria del concilio que habría respondido a la voluntad de un papa herético. De acuerdo con la *Notstandstheorie*, no existiría margen para un proceso de deposición de un papa, puesto que contravendría el principio de *prima sedes a nemine iudicatur.*

Sin embargo, junto a esta postura existía otra *opinio* canónica que hallaba sus orígenes en la *Summa de iure canonico tractaturus*[97] escrita por Honorio a mediados del siglo XII y que Alano Anglico desarrolló y amplió con

en relación con la *causa fidei* en particular. Acerca del proceso contra Jan Hus, cf. KEJŘ, J., *Die causa Johannes Hus*..., op. cit.

[96] MOYNIHAN, J. M., *Papal Immunity*..., op. cit., pp. 75-84. También la *glossa ordinaria* de Juan Teutónico: "*Dist.* 79 c.8. *Contra fas*... Sed quis erit iudex de hoc, an electio sit contra fas? Non ipsi Cardinales, quia si sic, essent iudices in proprio facto nam nullus superior potest inveniri ut *extra de elect. licet*. In fi. (c.6). Dic istud c.locum habere quando neuter est ellectus a duabus partibus. Vel dic, quod concilium convocabitur". Texto extraído del apéndice documental de TIERNEY, B., *Foundations of Conciliar Theory*..., op. cit., p. 230; FONBAUSTIER, L., *La déposition du pape hérétique. Une origine du constitutionnalisme*, Mare & Martin, Paris, 2016.

[97] MOYNIHAN, J. M., *Papal Immunity*..., op. cit., pp. 70-73.

posterioridad en su *Apartus ius naturale*[98], que afirmaba la necesidad de un proceso de deposición a cargo del concilio cuando un papa se apartara de la verdadera fe. En estos textos, en franco contraste con la teoría de la deposición *ipso facto*, se afirmaba la necesidad de un proceso público. En oposición a lo sostenido por Brandmüller, nos parece un hecho claro que los padres reunidos en Constanza se inclinaran por esta segunda alternativa. Uno de los prejuicios arraigados en criterios canónicos *a priori* consiste en sostener que la existencia de un proceso de deposición implicaría darles cabida a ciertas intenciones "radicales" al concilio, ajenas a la mayoría de los padres reunidos en Constanza. Efectivamente, muy lejos estaban los más importantes miembros del Concilio de Constanza de las afirmaciones "radicales" de superioridad conciliar expresadas con posterioridad durante el Concilio de Basilea. Sin embargo, el hecho de afirmar la necesidad de un proceso de deposición debe leerse como una estrategia esencialmente conservadora, tendiente a reforzar la necesidad y la visibilidad del concilio como la mayor instancia jerárquica encargada de establecer la ortodoxia en un momento de extrema debilidad institucional.

En este sentido, creemos que la necesidad de un proceso de deposición en el caso de un papa herético debe entenderse en relación con las restantes *causae fidei* y, en especial, con los procesos inquisitoriales contra Wyclif (*post mortem*), Hus y Jerónimo de Praga, así como también con la condena de las tesis sobre el tiranicidio sostenidas por Jean Petit. La mayoría de los padres advertía los potenciales riesgos que se presentaban si se proyectaba la teoría de la deposición papal *ipso facto* al resto de la jerarquía eclesiástica o incluso a la *politia* secular.[99] Según los padres del Concilio de Constanza, estas ideas cobraban especial peligrosidad en las teorías de Wyclif y, por ende, también

---

[98] MOYNIHAN, J. M., *Papal Immunity...*, op. cit., pp. 94-101; TIERNEY, B., "Pope and Council: Some New Decretist Texts", *Medieval Studies*, 19, 1957, pp. 197-218 y TIERNEY, B., "Ockham. The Conciliar Theory...", op. cit., pp. 40-70.

[99] Por un lado, podemos constatar que a lo largo del siglo XIII el término *Corpus mysticum* dejó de aplicarse en relación con el sacramento de la eucaristía y comenzó a utilizarse asociado con la Iglesia. Por otro lado, el término utilizado de allí en más para significar el sacramento eucarístico fue el de *Corpus Christi*. Esta *translatio* en el significado del término solo es comprensible si se tiene presente que ya desde el siglo XII los principales canonistas comenzaron a tratar a las iglesias particulares y monasterios como entidades corporativas. DE LUBAC, H., *Corpus mysticum: L'Eucharistie et l'Église au Moyen Âge*, Aubier, Paris, 1949. Los canonistas desarrollaron, en efecto, los tecnicismos legales necesarios para que las corporaciones pudieran comportarse legalmente al igual que cualquier individuo. De este modo, las corporaciones aparecían como verdaderas *personae fictae*. Al respecto de la analogía entre la *politia* eclesiástica y la secular, cf. OAKLEY, F., *The Political Thought of Pierre D'Ailly...*, op. cit., pp. 34-65 y OAKLEY, F., "Na-

en las de Hus, quienes con diversos matices entre sí sostenían que solo los sacerdotes en estado de gracia poseían autoridad.[100] Cabe destacar que entre finales del siglo XIV y comienzos del siglo XV habían cobrado nuevamente vigor ciertas tesis "neodonastistas", que afirmaban que la santidad o el pecado de una persona en posesión de un oficio eclesiástico afectaban la validez de sus actos.[101] En efecto, de acuerdo con estas ideas, un sacerdote en pecado mortal no administraba sacramentos válidos. Sin lugar a duda, este hecho ponía en discusión la estructura jerárquica y sacramental entera de la Iglesia, al tiempo que abría las puertas al poder secular para intervenir allí donde la Iglesia no cumpliera con sus propósitos evangélicos. Lo mismo sucedía con las tesis de Jean Petit que justificaban el tiranicidio. El propio Gerson percibía el riesgo que implicaba afirmar que un rey podría ser depuesto o ajusticiado sin necesidad de un juicio público y consecuentemente había sentido la necesidad de pronunciarse en contra de las posturas de Petit.[102] Al tiempo que estos procesos buscaban eliminar de raíz las potenciales implicancias que traía consigo la tesis de la deposición papal *ipso facto*, simultáneamente intentaban conjurar otro principio también presente en la tradición canónica y que a los ojos de los padres de Constanza aparecía como potencialmente anárquico. Este principio venía de la mano de la tesis de la deposición *ipso facto* y afirmaba que un papa herético podía ser depuesto sin contradecir la máxima de *prima sedes a nemine iudicatur*, ya que su propio acto herético lo colocaba en la situación de ser *minor quolibet catholico*. Este principio ca-

---

tural Law...", op. cit., pp. 786-810; PROVVIDENTE, S., "El pensamiento conciliar del siglo XV..."op. cit., pp. 118-142.

[100] Sobre la causa Hus, capítulos 4, 5 y 6.

[101] GERSON, J., *An liceat in causis fidei a papa appellare*, DU PIN, II, col. 305 CD y GL, VI, p. 286: "...Non est verum quod papa eo facto quod cadit in haeresim praesertim latentem, sit depositus a papatu, sicut non est verum de aliis episcopis; peccatum haeresis, licet reddat unum praelatum dignum depositione, iuncta pertinacia, non tamen reddit eum depositum eo facto, sed requiritur humana dispositio". Cf. POSTHUMUS MEYJES, G. H. M., *Jean Gerson...*, cit., p. 174. GERSON, J., *Tradidit Jesum*, DU PIN, II, col. 593BC y GL, V, p. 558: "Etsi praelatus haereticus dignus est deponi, nihilominus non est eo facto depositus, sicut aliquis quantumcumque sit dignus episcopari non est eo facto episcopus, nisi per eletionem divinam vel humanam manifestam". POSTHUMUS MEYJES, G. H. M., *Jean Gerson...*, op. cit., p. 173.

[102] GERSON, J., *De auferibilitate papae...*, cit., DU PIN, II, col. 217D-18C y GL, III, p. 304-305: "Quanto magis erronea et damnanda est assertio quod licet unicuique subditorum mox ut aliquis est tyrannus, ipsum viis omnibus fraudulentis et dolosis sine quavis auctoritate vel declaratione iudiciaria morti trahere; praesertim si addat haec assertio quod tyranus ille omnis est, qui non praest ad utilitatem subditorum. Sed de hac re alibi, de qua viderint assertores". POSTHUMUS MEYJES, G. H. M., *Jean Gerson...*, cit., p. 173. Cf. el capítulo 9.

nónico, que había sido de gran utilidad para Guillermo de Ockham en su enfrentamiento con el papa en el siglo XIV, a comienzos del siglo siguiente se convirtió en algo que, por sus potencialidades anárquicas, los padres del concilio debían dejar expresamente de lado.[103] En efecto, estos estaban frente al problema de deponer a un papa herético y, al mismo tiempo, de afirmar la necesidad de la obediencia eclesiástica. De allí que los procesos por herejía aparecieran como un escenario particularmente adecuado para reconstituir desde abajo los vínculos de obediencia eclesiástica.

Hasta este momento hemos intentado ver de qué modo una serie de cuestiones teológicas y canónicas hallaban su expresión en la práctica. En el capítulo siguiente procuraremos realizar el camino inverso, en la medida en que analizaremos de qué modo las prácticas sinodales y en especial las judiciales pueden arrojar cierta luz en la manera en que los miembros del concilio entendían la autoridad que buscaban afirmar, ya que estas se inscribían en un contexto eclesiológico particular. De este modo, se intentarán profundizar las vinculaciones entre la consolidación de la autoridad conciliar y los procesos inquisitoriales de las *causae fidei,* en especial el celebrado contra el reformador checo Jan Hus.

[103] WILKS, M., *The Problem of Sovereignty...*, op. cit., pp. 516-523.

Capítulo 3

La praxis judicial del concilio

La autoridad conciliar y la *causa fidei*

Si bien la principal tarea del Concilio de Constanza consistía en solucionar el problema del Cisma, la formulación de sus propósitos se situaba en el terreno de la tradición: *causa unionis, causa fidei y causa reformationis*.[1] Una de las premisas fundamentales de nuestro trabajo consiste en tratar de establecer las vinculaciones entre estas tres instancias que *a priori* aparecían escindidas unas de otras. La unión bajo un pontífice solo podía realizarse mediante una fuerte reafirmación de la autoridad conciliar y esta, a su vez, estaba estrechamente vinculada a la capacidad del concilio para resolver las cuestiones de fe.[2] Del mismo modo, la tarea de reforma suponía la consolidación del concilio dentro de la estructura jerárquica de la Iglesia. Estas tres instancias aparecen claramente vinculadas en el desarrollo de la asamblea conciliar; sin embargo, salvo algunas excepciones, esto ha sido soslayado por la mayoría de los investigadores.[3]

---

[1] La distinción aparece en el trabajo bibliográfico e historiográfico de FRENKEN, A., "Die Erforschung des Konstanzer Konzils...", op. cit. Parte de este capítulo ha sido publicado en francés, PROVVIDENTE, S., "*Causa unionis, fidei, reformationis*. Les pratiques judiciaires et la définition de l'autorité du Concile de Constance (1414-1418)", *Médiévales,* 65, 2013, pp. 155-178.

[2] GERSON, J., *De potestate ecclesiastica*, GL, VI, p. 234: "Alia multa sunt quae papa mortuo vel ejecto potest exercere concilium per se ipsum vel per organum vice omnium, quemadmodum saepe practicatum est in hoc concilio de diversis sententiis et decretis respicientibus exercitium jurisdictionis coercitivae...".

[3] Sobre este punto en particular ha llamado la atención MIETHKE, J., "Die Prozesse in Konstanz gegen Jan Hus und Hieronymus von Prag-ein konflikt unter den Kirchenreformen?", en SMAHEL, F. (Hrg.), *Häresie und vorzeitige Reformation im Spätmittelalter,* Schriften des Historischen Kollegs, Kolloquien 39, Oldenbourg, München, 1998, pp. 147-167.

Sin lugar a duda, los procesos inquisitoriales relativos a la *causa fidei* celebrados durante el Concilio de Constanza han concitado un gran interés por parte de historiadores, teólogos y canonistas. Un claro testimonio acerca de este hecho son los numerosos estudios y libros relevados por Ansgar Frenken y Jürgen Miethke, que en particular se ocupan de los procesos inquisitoriales de la *causa fidei*.[4] Tal como lo mencionábamos en la introducción, el principal interés de nuestra investigación está centrado en el análisis de la *causa* Hus. Su proximidad temporal con respecto a los principales eventos que desencadenaron la huida de Juan XXIII y los esfuerzos por justificar la autoridad conciliar, la vuelven particularmente interesante. Si bien nuestra atención aquí se concentrará en este proceso en particular, indudablemente haremos referencia a las otras causas en la medida en que sea necesario y oportuno.

Mientras que el caso de Wyclif no presentaba demasiados problemas, puesto que su condena ya había sido pronunciada por las autoridades inglesas en los sínodos de Londres (1382 y 1396) y por el Concilio de Roma (1413), los casos de Hus y de Jerónimo de Praga eran más acuciantes, ya que la actividad de los reformadores checos era vista como un producto de la influencia de las enseñanzas wyclifitas en la Universidad de Praga.[5] En efecto, a partir del modo de proceder del Concilio de Constanza se puede conjeturar la manera en que sus miembros entendían el problema de las *causae fidei*. En la octava sesión del 4 de mayo, Enrique de Piro había llevado adelante la condena de las cuarenta y cinco tesis de Wyclif, que anteriormente la Universidad de París ya había señalado como heréticas. Sin embargo, asuntos más importantes obligaban a posponer la lectura de las otras doscientas sesenta tesis para la próxima sesión.[6] De acuerdo con los padres del concilio, sus ideas, lejos de haber desaparecido, estaban ganando adherentes en Bohemia de la mano de Hus y del movimiento de reforma que se había consolidado allí. Tras seguir los pasos procesales correspondientes y cuando nadie se presentó en defensa de la memoria de Wyclif, a través de testigos se procedió a comprobar que este jamás había sido castigado a causa de sus posturas

[4] FRENKEN, A., "Die Erforschung des Konstanzer Konzils...", op. cit., pp. 245-291; MIETHKE, J., "Eresia dotta e disciplinamento ecclesiastico. I processi contro gli errori teologici nell'epoca della scolastica", *Pensiero medievale*, 1, 2003, p. 81, nota 51. Sobre Jean Petit y su causa en Constanza, cf. capítulo 9.

[5] Sobre el problema de las relaciones entre ambas universidades, cf. capítulo 4.

[6] BRANDMÜLLER, W., *Das Konzil von...*, op. cit., I, p. 280: "Die Verlesung der 260 Artikel wurde auf Intervention Fillastres auf die nächste Sitzung verschoben".

heréticas y, consecuentemente, se ordenó que sus restos fueran exhumados, ya que a un hereje no se le permitía siquiera descansar entre los muertos.[7]

Si bien las conexiones entre el Oxford de Wyclif y la Universidad de Praga de Hus son innegables, sería peligroso caer en la trampa de las fuentes conciliares, que tienden a presentarnos a Hus como un verdadero *Wyclif redivivus*.[8] Aunque las eclesiologías de ambos tienen numerosos puntos de contacto, es un hecho aceptado por la mayoría de los investigadores que sus pensamientos teológicos no pueden ser completamente asimilados.[9] No obstante, no debe perderse de vista que la *sententia* del Concilio de Constanza se articulaba en torno a la identificación de la herejía de Wyclif con la de Hus.

Sin negar la posibilidad de que existieran divergencias teológicas entre los padres del concilio y Hus, nuestro trabajo parte de la premisa que la sanción de la herejía a menudo se encuentra estrechamente vinculada a una redefinición de roles —en muchos casos, circunstanciales— en la *politia* eclesiástica.[10] En efecto, nuestro interés aquí se centrará en estudiar cuáles son las lógicas de poder implicadas en el proceso inquisitorial que hacen que una doctrina potencialmente heterodoxa sea definida como herética. En última instancia, cuáles eran las razones que hacían que el pensamiento de Hus, cuya *opera omnia* todavía está siendo editada, fuera resumido en treinta y dos proposiciones con una lógica interna propia que parecía minar la estructura jerárquica de la Iglesia.[11] Con esto no queremos negar que algunas

---

[7] COD, pp. 391-392: "Propterea instante procuratore fiscali, edictoque proposito ad audientiam sententiam ad hunc diem, haec santa synodus declarat, definit et sententiat eumdem Ioannem Wicleff fuisse notorium haereticum, pertinacem, ac in haeresi decessisse, anathematizando ipsum pariter, et suam memoriam condemnando".

[8] COD, p. 403.

[9] DE VOOGHT, P., "Universitas praedestinatorum et congregatio fidelium dans la l'ecclésiologie de Jean Huss", *ETL,* 32, 3-4, 1956, pp. 487-534; DE VOOGHT, P., "Jean Huss à l'heure de l'oecuménisme", *Irénikon,* 36, 3, 1969, pp. 193-313. Más allá de las diferencias, en la persecución de la herejía era un hecho habitual intentar asociar y asimilar las nuevas herejías a las anteriores. En el caso de Hus, esto se les presentaba como absolutamente evidente para los padres del concilio a raíz de los contactos entre las universidades de Oxford y la de Praga.

[10] KURTZ, L. E., "The Politics of Heresy", *American Journal of Sociology,* 88, 6, 1983, pp. 1085-1115. Si bien el autor analiza el caso de la "controversia modernista" de finales del siglo XIX, el estudio es interesante, ya que se ocupa de investigar las condiciones institucionales que dan origen a la conformación de la ortodoxia y la heterodoxia.

[11] ERŠIL, J., "Hussens Schriften", en SEIBT, F. (ed.), *Jan Hus, zwischen Zeiten, Völkern, Konfessionen*, Veröffentlichungen des Collegium Carolinum 85, Oldenbourg, München, 1997, pp. 107-112; PAVLÍČEK, O., "The Chronology of the Life and Work of Jan Hus", en ŠMAHEL, F. - PAVLÍČEK, O. (eds.), *A Companion to Jan Hus,* Brill, Leiden, 2015, pp. 9-68.

de sus tesis fueran heréticas a los ojos de los padres del concilio, sino que nuestro interés está centrado en indagar las razones que llevaron a su condena final. La conformación de la herejía, incluso en la así denominada herejía académica, no es exclusivamente la respuesta de la autoridad eclesiástica a un pensamiento que se aparta de la *fides* de la Iglesia, sino que es un proceso conjunto en el que la autoridad eclesiástica y la persona y/o el grupo herético redefinen sus roles con respecto a la propia estructura jerárquica del Iglesia.[12]

Si bien en el caso del proceso contra Hus se ha estudiado de qué modo el reformador checo redefinió en distintos momentos de la *causa* su actitud hacia las autoridades eclesiásticas, en cambio no se ha estudiado en profundidad de qué manera el concilio redefinió su propio rol dentro de la estructura jerárquica de la Iglesia mediante la prácticas judiciales de la *causa fidei*.[13] Nuestro interés está centrado, por un lado, en demostrar de qué manera las prácticas judiciales generan una determinada noción de verdad y cuáles son las relaciones de poder y autoridad implicadas en la indagación inquisitorial a la que es sometido Hus. Por otro lado, se intenta dar cuenta de las técnicas y los procedimientos que permiten a una comunidad dar por válidos los

---

[12] Sobre el concepto de herejía, KAMINSKY, H., "The Concept of Heresy in the Late Middle Ages", en ŠMAHEL, F. (ed.), *Häresie und vorzeitige Reformation...*, op. cit., pp. 1-22 ; LAMBERT, M. D., "Die Häresie der Zeit", en SEIBT, F. (ed.) *Jan Hus, zwischen Zeiten, Völkern, Konfessionen*, op. cit., pp. 59-66. Sobre esta problemática, capítulo 7.

[13] Si bien la decisión del tribunal conformado por Wenceslao en 1413 puede leerse como una victoria para Hus y el movimiento reformador, en realidad su situación procesal permaneció sin cambios. De ningún modo logró la protección esperada del rey, que se mostraba más interesado en librar al reino de su *fama* de herejía que en comprometerse seriamente con el movimiento de reforma. Cf. NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence a dokumenty,* Komise pro vydávání pramenů náboženského hnutí českého, Praha, 1920, nro. 63, pp. 169-171. Por su parte, Hus comenzó a radicalizar cada vez más sus posturas haciendo imposible cualquier intento pacífico de solución del conflicto. En este contexto, su obra se consagró sobre todo en polemizar contra sus enemigos. Por esta época escribió, entre otros textos, el *Tractatus de Ecclesia*, a partir del cual se extraería la mayoría de los artículos condenados durante el Concilio de Constanza. De igual modo, este contexto polémico lo llevó a desarrollar su doctrina de la *Lex Dei* como criterio absoluto contra el cual el derecho canónico debía confrontarse. Este último solo debía respetarse en la medida en que estuviera en consonancia con la *lex Domini*. Esta concepción puede observarse muy bien en su escrito polémico *Contra Palecz*, en el que, entre otras cosas, sostenía que las decisiones de un juez debían estar fundadas en las sagradas escrituras. Cf. HUS, J., *Contra Palecz,* en ERŠIL, J. (ed.), MIHO, XXII (Polemica), Academia, Pragae, 1965, pp. 259-260: "Et estimo, quod non negabit fictor, quin Scriptura sacra, que est Veritas a Spiritu sancto homini indita, principalius dirigere debet humanum iudicium quam homo, qui vocaliter iudicat, cum secundum illam et non aliter debet efficaciter iudicare". Sobre este problema volveremos en el capítulo 7.

enunciados que produce y, por lo tanto, considerarlos "verdaderos"[14]. En efecto, nuestro principal interés está centrado no tanto en dilucidar la ortodoxia o heterodoxia de las diferentes posturas teológicas expresadas en los proceso por herejía, sino más bien en establecer cuáles son las vinculaciones entre la sanción de la herejía y la construcción de la autoridad conciliar.

Las prácticas judiciales y, en particular, la paulatina adopción de la forma procesal de la *inquisitio* han sido estudiadas en relación con la consolidación de distintas instancias de poder. Mientras que algunos trabajos[15] se han consagrado a estudiar los lazos existentes entre la consolidación del poder papal a partir del siglo XI y la persecución de la disidencia religiosa, otras investigaciones se han concentrado en delinear y explicar el nexo existente entre las prácticas judiciales inquisitoriales y la consolidación del poder comunal de las ciudades italianas.[16] De igual manera, se han estudiado los vínculos existentes entre los grandes procesos políticos de finales del siglo XIV y principios del XV y la consolidación del poder monárquico.[17] A partir

---

[14] CHANDLER, J. et al., *Questions of evidence. Proof, practice and persuasion across the disciplines,* Critical inquiry, Chicago-London, 1994; MADERO, M., *Las verdades de los hechos. Proceso, juez y testimonio en la Castilla del siglo XIII*, Universidad de Salamanca, Salamanca, 2004.

[15] MOORE, R., *La formación de una sociedad represora. Poder y disidencia en la Europa occidental, 950-1250,* Crítica, Barcelona, 1989; MOORE, R., "Heresy, represion, and social change in the age of Gregorian Reform", en WAUGH, S. L. - DIEHL, P. (eds.), *Exclusion, Persecution and Rebellion. Christendom and its Discontents,* Cambridge University Press, Cambridge, 1996; ZERNER, M., *Inventer l'hérésie?: discours polémiques et pouvoirs avant l'inquisition,* Centre d'études médiévales, Nice, 1998; MOORE, R., *The War on Heresy: Faith and Power in Medieval Europe,* Profile, London, 2012.

[16] VALLERANI, M., *La giustizia pubblica medievale*, Il Mulino, Bologna, 2005 y ASCHERI, M., "Introducción", en *Tribunali, Giuristi e Istituzioni. Dal Medioevo all'Età moderna*, Il Mulino, Bologna, 1995 [edición revisada del original de 1989], pp. 7-22; ASCHERI, M., *La città-Stato,* Il Mulino, Bologna, 2006. De ninguna manera pretendemos dar una lista exhaustiva de la bibliografía de ambos autores. Solo mencionamos sus últimos trabajos respecto de la problemática de la relación entre justicia y política. Sobre el tema de la justicia, QUAGLIONI, D., *La giustizia nel Medioevo e nella prima età moderna,* Il Mulino, Bologna, 2004. Cf. recientemente, solo a modo de ejemplo, el ensayo historiográfico realizado por ZORZI, A., "Introduzione" y GAUVARD, C. - CHIFFOLEAU, J., "Conclusions", ambos en CHIFFOLEAU, J. - GAUVARD, C. - ZORZI, A. (eds.), *Pratiques sociales et politiques judiciaires...,* op. cit., pp. 1-29 y 712-729, respectivamente; PROVVIDENTE, S., "Inquisitorial process and *Plenitudo* potestatis at the Council of Constance (1414-1418)", en DAVID, Z. - HOLETON, D. (eds.), *BRRP*, 8, 2011, pp. 100-114; PROVVIDENTE, S., "The synodial practices of the Council of Constance (1414-1418)", *Bulletin du Centre d' études médiévales d'Auxerre* (BUCEMA), Hors de série, 2013 (online).

[17] CHIFFOLEAU, J., "Dire l'indecible. Osservazioni sulla categoria del 'nefandum' dal XII al XV secolo", en VIGUEUR, J. C. - PARAVICINI BAGLIANI, A. (eds.), *La parola*

de estas investigaciones, creemos poder sostener de manera análoga que, en el caso de los procesos inquisitoriales llevados adelante por el Concilio de Constanza, se puede constatar un vínculo muy estrecho entre las prácticas inquisitoriales y la consolidación de la autoridad conciliar dentro del *ordo iudicarius* eclesiástico que merece ser estudiado y que todavía no ha sido explicado en detalle.

No obstante, varios autores han señalado al menos esta relación sin haberla estudiado en profundidad. En efecto, el propio Brian Tierney ya había sugerido hacia finales de la década del 60 que existían ciertos vínculos entre la promulgación del decreto *Haec sancta* en el que, al mismo tiempo que se afirmaba la superioridad conciliar en materias de fe, las *causae fidei* eran mencionadas expresamente.[18]

Por su parte, también Phillip Stump ha llamado la atención sobre la proximidad temporal que existió entre la promulgación del *Haec sancta,* el inicio del proceso de deposición contra Juan XXIII y la aceleración de los tiempos en el resto de los procesos inquisitoriales por herejía contra Wyclif, Hus y Jerónimo de Praga.[19] Si bien esta relación es destacada por el autor, a raíz de su interés por otras cuestiones relativas a las tareas de reforma durante el

all'accusato, Sellerio, Palermo, 1991, pp. 42-73.

[18] TIERNEY, B., "Hermeneutics and History...", op. cit., p. 365: "The claim to obedience in matters of faith had to be made, not only because of the possibility that a charge of heresy might be framed against John XXIII, but above all because of the impending trial of John Hus (*Haec sancta* enacted at the fifth session of the council on 6 April; the commission to investigate Hus was set up at the sixth session on 17 April)".

[19] Acerca de las conexiones temporales, cf. STUMP, Ph., *The Reforms of the Council of Constance (1414-1418)*, Brill, Leiden, 1994, pp. 24-26: "The council did not begin formal deliberation of reforms until after decisive actions had occurred in both areas: the deposition of John XXIII (May 29), the resignation of Gregory XII (July 4), the departure of Sigismund for negotiations with the adherents of Benedict XIII (July 18); the condemnation of the heretical theses attributed to Wyclif (May 4) and the trial and death by burning of Hus (July 6) [...] If the council could condemn abuses of papal power in a reigning pope, it could presumably also take action to prevent those abuses by limiting the exercise of papal power in the future. This concept was of fundamental importance for reform at the council. It was based in turn on the idea that the council represented the universal church. As much as this idea appears to foreshadow later secular ideas of representative, parliamentary government, we must also note its unfortunate close connection with the idea of combating heresy. The canonists who had argued that the council has power to judge and depose a pope for maladministration based this power on an extension of the council's power to judge a pope for heresy. *This connection was made very visible at Constance, when during the spring of 1415 the condemnation of John XXIII proceeded in tandem with the condemnation of the Wycliffite and Hussite teachings*". Sobre la idea de la *repraesentatio*, tanto en el pensamiento conciliar como en el pensamiento secular posterior, es muy útil el estudio de HOFMANN, H., *Rappresentanza-Rappresentazione. Parola e concetto*

concilio, aquella no es estudiada en profundidad. De una manera similar, Thomas Morrisey ha destacado la importancia del lazo coyuntural que unía a la afirmación de la autoridad conciliar, el proceso de deposición papal y el resto de las *causae fidei*. En este sentido, de acuerdo con su visión, la vehemencia de la reacción conciliar en relación con estas es una cuestión que no se ha resuelto satisfactoriamente.[20] También desde el campo de los *studia hussitica* propiamente dichos se ha destacado el nexo entre la promulgación del *Haec sancta* y los sucesos del proceso contra Hus. Así, pues, desde un punto de vista más bien polémico, Matthew Spinka ha señalado que aceptar la validez del juicio contra Hus implicaba directamente aceptar la validez del decreto *Haec sancta*.[21] A esta controvertida cuestión hacía también referencia el benedictino belga Paul De Vooght cuando afirmaba que la validez de lo actuado por el Concilio de Constanza, en el lapso entre las deposiciones papales y la elección de Martín V, se hallaba refrendada por la aprobación papal posterior expresada en la bula *Inter cunctas* en relación con lo decidido con anterioridad *conciliariter*.[22] Recientemente, esta problemática también ha sido estudiada por Jiři Kejř en su trabajo sobre las incidencias procesales de la *causa* Hus.[23] Las posturas de estos tres autores parecen evidenciar la estrecha relación existente entre la consolidación de la autoridad conciliar luego de la fuga de Juan XXIII y el curso de los procesos por herejía. Ahora bien, según nuestro punto de vista, esta tiene un carácter mucho más profundo de lo que habitualmente se ha reconocido. No se trataría exclusivamente de una coincidencia temporal aleatoria y fortuita ni de su vínculo con la aprobación papal posterior, sino más bien de una relación que, en sustancia, debe entenderse dentro de un contexto eclesiológico más amplio de redefinición institucional de las instancias de poder eclesiástico en posesión de la *clavis*

---

dall'antichità all'ottocento, Giuffrè, Milano, 2007 [la edición original en alemán del texto es de 1974]. Sobre esto volveremos en el capítulo 7.

[20] MORRISEY, T. E., "*After* Six Hundred Years: The great Western Schism, Conciliarism, and Constance", *Theological Studies,* 40, 3, 1979, pp. 495-509: "The personal hostility of some people present at the Council towards Hus seems to have gone beyond *odium theologicum* and requires further explanation and motivation. In the vilification of John XXIII, who had also threatened to undermine their hopes and work, they showed some restraint, however limited this restraint was...".

[21] SPINKA, M., *John Huss at the Council of Constance*, Columbia University Press, New York, 1963, p. 76: "Thus only a person who accepts the principle of *Sacrosancta* [*Haec sancta*] can claim that Hus was tried by a legitimate Council".

[22] Cf. capítulo 2.

[23] KEJŘ, J., *Die causa Johannes Hus...,* op. cit., pp. 131-135.

scientiae y la *clavis potestatis*, que involucraban tanto al poder del concilio como al episcopal y al de la corporación universitaria.[24]

Las *actiones synodales: omne totum sua parte maius est*

Dentro del marco de los estudios conciliares, el interés ha estado centrado en analizar cómo se articulaban el poder del papa y el del concilio en los principales tratados eclesiológicos de los teólogos y en las glosas de los canonistas. Sin embargo, en los últimos años, el interés se ha trasladado de la "teoría" a la "praxis".[25] El objetivo de estos estudios consiste, más bien, en analizar de qué manera las *actiones synodales* sobre cuestiones teológicas puntuales pueden arrojar cierta luz acerca de la manera en que los miembros del concilio entendían en la práctica la autoridad que buscaban afirmar. El reciente trabajo de Stefan Sudmann, centrado sobre lo que el autor denomina la *synodale Praxis* en el caso del Concilio de Basilea, ofrece un claro ejemplo al respecto e ilustra muy bien este cambio de enfoque.[26] En su investigación, al autor no le interesa tanto ver qué pensaban y manifestaban los actores acerca de la autoridad conciliar, sino más bien qué concepciones acerca de esta se pueden desprender de las *actiones synodales.* Ahora bien, ¿qué ocurre en el Concilio de Constanza? ¿Se puede hablar también de una *praxis sinodal*? Los principales estudios sobre el fenómeno conciliar han contrapuesto, en muchos casos con justa razón, el conciliarismo moderado del Concilio de Constanza con el conciliarismo radical del Concilio de Basilea y su pretensión de realizar una verdadera *imitatio papae* en relación con su práctica ad-

---

[24] Acerca de este problema, entre otros autores, MCKEON, P., "*Concilium generale* and *Studium generale:* The Transformation of Doctrinal Regulation in the Middle Ages", *CH,* 35, 1, 1966, pp. 24-34; KOCH, J., *Kleine Schriften*, Edizione di storia e letteratura, Roma, 1973; BERNSTEIN, A. E., *Pierre D'Ailly and the Blanchard Affaire,* Brill, Leiden, 1978; COURTENAY, W., "Inquiry and Inquisition: Academic Freedom in Medieval Universities", *CH,* 58, 2, 1989, pp. 168-181; TABER, D., "The teaching Authority of the Theologian", *CH,* 59, 2, 1990, pp. 163-174; CAIGER, B. J., "Doctrine and Discipline in the Church of Jean Gerson", *JEH,* 41, 3, 1990, pp. 389-407; MIETHKE, J., "Papst, Ortsbischof und Universität in den Pariser Theologenprozessen des 13. Jahrhunderts", en ZIMMERMANN, A. (ed.), *Die Auseinandersetzungen an der Pariser Universität im XIII. Jahrhundert,* De Gruyter, Berlin-New York, 1976, pp. 52-94; MIETHKE, J., "Eresia dotta...", op. cit.; PASCOE, L. B., *Church and Reform. Bishop, Theologians and Canon Lawyers in the Thought of Pierre D'Ailly,* Brill, Leiden, 2005. Sobre este problema volveremos en el capítulo 8.

[25] SUDMANN, S., *Das Basler Konzil. Synodale Praxis zwischen Routine und Revolution,* Peter Lang, Frankfurt am Main, 2005, pp. 11-13.

[26] SUDMANN, S., *Das Basler Konzil...,* op. cit., pp. 11-18.

ministrativa y judicial.[27] Justamente, la contraposición entre ambos concilios ha hecho que se deje de lado el problema de la praxis sinodal del Concilio de Constanza. ¿Qué ocurrió entre la aprobación del decreto *Haec sancta* y la elección del nuevo papa Martín V? ¿A qué hacía referencia este último cuando mencionaba en la bula *Inter cunctas* que aceptaba todo lo decidido *conciliariter*? Si bien en ningún momento el concilio intentó alterar la estructura jerárquica de la Iglesia eliminando el oficio papal, ¿qué sucede con el ejercicio de la *plenitudo potestatis* en el lapso que va desde la deposición de Juan XXIII hasta la elección del nuevo pontífice?

Después de la promulgación del *Haec sancta* era prácticamente imposible negar que el poder eclesiástico residiera de algún modo en el concilio. Ahora bien, los principales problemas y debates se presentaron a la hora de especificar de qué modo se daba esto. De acuerdo con una visión conciliarista moderada representada por Pierre D'Ailly, un concilio poseía una autoridad mayor que la de un papa que obrara solo, sin tener en cuenta la autoridad conciliar; sin embargo, también destacaba el liderazgo del papa dentro del concilio. El cardenal D'Ailly afirmaba al mismo tiempo, sin ambigüedades, que la autoridad de un todo (en este caso, el concilio) era mayor que la de una parte.[28]

Ya en los inicios del Concilio de Constanza, las posiciones doctrinales de Wyclif habían dado lugar a un debate acerca de la autoridad que las condenaría. En un texto anónimo de un "mendicante" aparecen los primeros ecos de la polémica acerca de qué instancia eclesiástica debía ocuparse de la condena de sus tesis.[29] Tal como lo expresaba el autor anónimo, el debate giraba en torno a si la condena debía realizarse bajo la fórmula papal *nos hoc sacro approbante concilio* o en nombre del concilio *Sacrosantum concilium dampnat,*

---

[27] SUDMANN, S., *Das Basler Konzil...,* op. cit., p. 19: "Für die Frage nach dem konziliaren Selbstverständnis der Basler Versammlung bieten sich kaum nennenswerte explizit-programmatische Zeugnisse. Nur ansatzweise ist man fündig geworden: In den Basler Urkunden und Siegeln wurde eine Selbstdarstellung des Konzils gemäß einer *imitatio papae* erkannt – wieder mit der Betonung des gegenüber Konstanz radikaleren Charakters des Basiliense".

[28] D'AILLY, P., *Tractatus de potestate ecclesiastica,* DU PIN, II, col. 757: "...Non est vera, scilicet quod papa est maior et superior concilio generali, licet sit maior et superior in concilio, cum sit caput omnium membrorum... quia omne totum sua parte maius est... Sed papa est pars concilii sicut caput pars corporis: ergo totum concilium maius est papa, et per consequens auctoritas totius concilii maior authoritate papae". TIERNEY, B., "Divided Sovereignty...", op. cit., pp. 238-256.

[29] Este debate es analizado parcialmente en ALBERIGO, G., *Chiesa conciliare...*, op. cit., pp. 141-143 y en LOOMIS, L. R., "The Organization by Nations at Constance", en LOOMIS, L. R., *The Council...*, op. cit., p. 194.

etc..., tal como lo deseaba D'Ailly.[30] Según el autor anónimo, el concilio no debía juzgar nada por sí mismo, ya que recibía su autoridad *ex capite* y, por lo tanto, no le competía pronunciar una condena en tanto *caput principale*, sino que la sentencia debía pronunciarla el papa con el consentimiento del concilio.[31] En la misma cédula anónima se acusaba a D'Ailly de haber sostenido que así como en Francia el Parlamento podía reprobar y juzgar a un rey, lo mismo sucedía en el caso del concilio y el papa, ya que este último podía ser depuesto por la asamblea conciliar.[32]

Es significativo observar que, en su respuesta al autor "mendicante" anónimo, el cardenal D'Ailly había percibido con agudeza que los problemas que se planteaban acerca de la fórmula bajo la cual se debían condenar las tesis de Wyclif no era una cuestión irrelevante, sino que, muy por el contrario, esta era de gran importancia.[33] De acuerdo con D'Ailly, las fórmulas *placuit sancto concilio, concilium deffinit* o bien *statuit sanctum concilium* aparecían en los *libri conciliorum* incluso en el *Decretum* y las *Decretales*. Esta fórmula era más conveniente, ya que era *conformior theologie* en la medida en que, según los *Hechos de los Apóstoles*, la autoridad de definición en las cuestiones de fe no le había sido conferida exclusivamente a Pedro cuando se decía *Placuit nobis collectis in unum*. Además, el cardenal D'Ailly aprovechaba la oportunidad para recordar la superioridad de la autoridad de un concilio *quando agitur de facto pape*.[34] A continuación, la argumentación de D'Ailly hacía referencia a

---

[30] ACC, III, pp. 47-48: "Casus, super quo reverendissimus d. cardinalis Cameracensis consilium habuit cum sacre theologie magistris, regularibus et secularibus diversorum studiorum, est iste: Si errores contra fidem Johannis Wicleff dampnari debent per summum pontificem sub hac consueta forma alias in conciliis observata, videlicet: 'Nos hoc sacro approbante concilio dampnamus etc.'; aut dampnari debent sub ista forma ab ipso concilio, absque expressione summi pontificis: 'Sacrosantum concilium presens etc. Dampnat, reprobat etc.'".

[31] ACC, III, pp. 47-48: "Inde et deventum est, verbis verba trahentibus, quod ipse d. cardinalis asseruit, quod concilium est supra papam et potest eum deponere, aliis, paucis exceptis, sibi in faciem viriliter contradicentibus".

[32] ACC, III, pp. 47-48: "Ubi inter alia ponit, quod, sucud rex Francie a suo parliamento potest reprobari et ipsum parliamentum contra ipsum iudicare et sententiare libere, ita concilium contra papam".

[33] ACC, III, pp. 48-50: "Pro responsione ad dictam cedulam dico primo: Quod querere, an errores contra fidem in hoc sacro concilio dampnandi debeant per summum pontificem dampnari sub hac forma: 'Nos, hoc sacro approbante concilio, dampnamus etc.' aut dampnari debeant sub ista forma: 'Sacrosanctum concilium dampnat etc.', non est questio inutilis aut supervacua nec ad materiam fidei, que tractatur, est impertinens".

[34] ACC, III, pp. 48-50. Sobre los *libri conciliorum* mencionados por el autor, han sido identificados como las decretales pseudoisidorianas, cf. STUMP, Ph., *The Reforms...*, op. cit.,

un tema espinoso. Si el concilio obtenía su autoridad exclusivamente *ex capite*, entonces la autoridad del *domini nostri papae* (Juan XXIII) también se ponía en duda, ya que esta dependía, en última instancia, del Concilio de Pisa y este claramente no había fundado su autoridad de sentenciar y definir *ex capite*, sino que había sido convocado por los cardenales sin la autoridad papal.[35] A partir de este ejemplo, D'Ailly sostenía que el concilio, una vez reunido, formaba un *corpus mysticum* y, por lo tanto, era un error afirmar que una parte era mayor que el todo.[36] Luego, el cardenal criticaba la opinión de algunos juristas, según la cual solo el papa tenía el poder de definir y juzgar, ya que al concilio solo le cabía una función meramente consultiva.[37] A propósito de este hecho, D'Ailly se preguntaba retóricamente qué sucedía si el juicio de un papa contradecía a la Iglesia o al concilio. Según algunos, solo la *ecclesia universalis* o bien su instancia representativa, el concilio general, poseía el *privilegium auctoritatis* otorgado por Cristo de no errar *in fide*; en cambio, un papa podía errar en estas cuestiones. De un modo sorprendente, el cardenal D'Ailly, poseído por cierto fragor polémico, se había visto obligado a sostener la postura que *secundum aliquos* un concilio no podía errar, a pesar de que en otros pasajes de su obra siempre se había mostrado bastante renuente a aceptar la infalibilidad conciliar.[38] Tal vez consciente de esta contradicción, a continuación el cardenal se veía en la obligación de mencionar que él mismo había afirmado que muchos concilios —y, entre ellos, el propio Concilio de

p. 89 y D'AILLY, P., *Tractatus de materia concilii generalis,* en OAKLEY, F. (ed.), *The Political Thought of Pierre D'Ailly...,* op. cit., p. 266.

[35] ACC, III, pp. 48-50. Sobre la primera polémica del Concilio de Constanza, cf. LENNÉ, A., "Der erste literarische Kampf auf dem Konstanzer Konzil im November und Dezember 1414", *Römische Quartalschrift,* 28, 1914, pp. 61-86.

[36] ACC, III, pp. 48-50: "Quinto dico, quod concilium presente papa, a quo ipsum concilium vocatum, est velut unum corpus mysticum, cuius papa est caput et alii sunt membra. Et ideo secundum aliquos non solum falsum sed fatuum esset dicere, quod maior sit auctoritas unius partis, quam totius corporis".

[37] ACC, III, pp. 48-50: "Sexto ex premissis sequi videtur secundum aliquos, quod falsa est quorundam iuristarum opinio, dicencium, quod in concilio generali papa dumtaxat iudicat et deffinit. Et, si eo presente ibi aliqua statuerentur, concilium nihil statuit, sed suadet et consulit. Nec papa tenetur sequi deliberacionem vel suasionem concilii".

[38] ACC, III, pp. 48-50: "Sed quod standum videretur sentencie pape, si contradiceret ecclesie vel concilio. Patet, quia universalis ecclesia a Christo et non a papa hoc privilegium acutoritatis habet, quod in fide errare non potest. Et hanc eciam auctoritatem secundum aliquos habet concilium, hanc universalem ecclesiam representans. Sed talem acutoritatem non habet papa, cum errare possit in fide. Ergo in hoc maior est auctoritas concilii vel ecclesie quam pape. Unde oppositum dicere multis videtur esse hereticum, et ex iuribus male intelectis errone conclusum". Sobre el problema de la infalibilidad conciliar volveremos en el capítulo 8. Cf. SIEBEN, H. J., *Traktate und Theorien...,* op. cit., pp. 149-206.

Pisa— habían errado *in fide*.[39] Mientras, Jean Mauroux, el patriarca latino de Antioquía, en franca oposición a estas tesis, sostenía que la condena debía realizarse en nombre del papa con el agregado *hoc sacro aprobante concilio*, ya que este *nullam authoritatem habere nisi ex capite*; según D'Ailly, la condena debía realizarse en nombre del concilio, ya que *concilium est maius papa cum sit totum, et papa sit pars eiusdem.* Además, D'Ailly planteaba que el concilio, al comprender al papa, no derivaba su *auctoritas* de este, sino de manera directa de Cristo mismo.[40] De este modo, se evitaba cuidadosamente hacer alusión a la contraposición entre papa y concilio, pero al mismo tiempo se proclamaba que la autoridad del concilio era mayor que la de un papa.

Sin embargo, esta postura dejaba abierto el problema de a qué instancia eclesiástica se debía obedecer llegado el caso de un desacuerdo entre el papa y el concilio. Esta cuestión fue debatida nuevamente de manera intensa hacia fines de 1416, en una polémica desatada entre el dominico Leonardo Statius de Datis, que defendía una posición propapal, y un representante conciliar anónimo, que defendía una posición proconciliar radical.[41] Si bien el debate se dio con posterioridad a los juicios por herejía aquí estudiados, creemos que este refleja muy bien los problemas eclesiológicos que se presentaron a la hora de definir la autoridad conciliar luego de la huida de Juan XXIII. El eje de la polémica se dio en torno a la posibilidad de división de la *plenitudo potestatis*. De acuerdo con el dominico, el poder supremo en la Iglesia residía inseparablemente en ella en cuanto a la *iurisdictio* y de manera separada en relación con su ejercicio. En lo concerniente al papa, la *plenitudo potestatis* residía separadamente tanto en relación con la jurisdicción como con su ejercicio. Ambas afirmaciones podrían haber sido aceptadas por un pensador conciliarista moderado, pero el dominico iba más allá de lo aceptable cuando afirmaba que el ejercicio de la *plenitudo potestatis* residía de manera

[39] ACC, III, pp. 48-50.

[40] ALBERIGO, G., *Chiesa conciliare...*, op. cit., pp. 141-143. Los textos son citados por el autor. Para el texto de JEAN DE MAUROUX, DU PIN, II, col. 952 A-B; para el de D'AILLY, cf. ACC, III, pp. 48-50. Más recientemente acerca del mismo problema, cf. IZBICKI, Th., "Reform and Obedience in Four Conciliar Sermons by Leonardo Dati O. P.", en IZBICKI, Th. - BELLITTO, Ch. (eds.), *Reform and Renewal in the Middle Ages and the Renaissance. Studies in Honor of Louis Pascoe, S. J.*, Brill, Leiden, 2000, pp. 174-192.

[41] El debate ha sido estudiado por TIERNEY, B. "Divided Sovereignty...", op. cit. Con respecto a Statius, cf. también los sermones analizados por IZBICKI, Th., "Reform and Obedience...", op. cit., pp. 174-192. Estos se encuentran solo en forma manuscrita y están siendo editados. Al respecto, son interesantes algunos fragmentos citados por el autor. Cf Ms. Lübeck SB [LB], fol. 109vb: "Gladii spiritualis suprema potestas est in papa legittime presidente et residente totaliter quoad executionem ipsius gladii, et nullomodo, ec casu, in concilio generali".

exclusiva en un papa que presidiera el concilio legítimamente, excluyendo así la posibilidad de que el concilio pudiera ejercerla. De acuerdo con esta última afirmación, solo el papa —y de ningún modo el concilio— podía definir lo que debía ser aprobado o rechazado por la Iglesia. Sin embargo, después de la promulgación del *Haec sancta* era prácticamente imposible negar que el concilio mantuviera un cierto poder residual en caso de emergencia dictado por la ilegitimidad o incapacidad de un papa. El razonamiento se basaba en la premisa que la *plenitudo potestatis* podía residir en cierto modo y al mismo tiempo en el papa y en el concilio que representara a la *ecclesia universalis*.

Sin embargo, el anónimo adversario conciliarista ponía en evidencia ciertas contradicciones lógicas inherentes a la división de la *plenitudo potestatis.* En primer lugar, su argumento consistía en señalar que era absurdo sostener que un poder único en número pudiera residir simultáneamente en el papa y en el concilio, ya que existiría en dos sujetos que a menudo se opondrían entre sí.[42] En segundo lugar, si ambos poderes fueran idénticos entre sí, entonces el papa podría disponer libremente de toda propiedad eclesiástica (y este no era el caso). Si ambos poderes fueran diferentes *in specie,* la *ecclesia universalis* podría deponer a un papa (su ministro) cuando así lo dispusiera (y esto había sido expresamente negado por Statius).[43] En tercer lugar, si se afirmaba que la *plenitudo potestatis* existía en la Iglesia universal *in habitu* pero no *in actu,* nuevamente se presentaban ciertos problemas lógicos, ya que la imposibilidad de actuar era una limitación incompatible con la *plenitudo* del poder.[44] Finalmente, el autor conciliarista anónimo sostenía que las tesis de Statius eran contradictorias con respecto a lo obrado por el concilio en relación con el proceso de deposición de Juan XXIII. De acuerdo con la postura del dominico, el concilio solo habría pronunciado una *sententia declarativa* de deposición sin necesidad de un proceso público, ya que el papa habría perdido su oficio *ipso facto* a través de su conducta herética. El autor anónimo expresamente manifestaba el problema que se presentaría en tal caso, ya que un papa legítimo podría ser acusado y depuesto por sus enemigos sin un proceso de deposición. Además, la postura de Statius implicaría ir contra lo

[42] ACC, II, p. 705: "Et primo circa primam et secundam queritur: Utrum ista suprema potestas sit eodem numero in ecclesia militante et in papa vel diverso? Si eodem, quomodo potest esse in diversis subiectis adequate et non solum diversis, ymmo eciam aliquando contrariis ac intendentibus eodem tempore penitus contraria...". Para un análisis de los textos citados, cf. TIERNEY, B., "Divided Sovereignty...", op. cit.

[43] ACC, II, pp. 705-706.

[44] ACC, II, p. 707: "Quando, si papa potest prohibere, et ecclesia seu concilium non potest hoc de papa, manifestum est, quod maior est potestas in papa quam in ecclesia et consequenter non est in utroque suprema, quod est contra asserciones".

actuado por el Concilio de Constanza, en la medida en que los padres habían depuesto a Juan XXIII mediante un proceso y que la culpa de un papa herético solo podía demostrarse mediante sus instancias probatorias.[45]

De este razonamiento se desprendía que, para poder juzgar a un papa, el concilio debía poseer una *iurisdictio* superior a la del pontífice y, por lo tanto, su *potestas executiva* era también superior.[46] En última instancia, lo que afirmaba el autor anónimo conciliarista era que la *plenitudo potestatis* era única e indivisible o no existía.[47] Si bien la lógica defendida por el autor anónimo claramente no puede atribuirse a todos los miembros del concilio, nos ofrece la posibilidad de observar la *ultima ratio* —a veces, a costa de ciertas contradicciones lógicas— de la fundamentación de la autoridad conciliar. En efecto, en el centro del debate se colocaba la *potestas executiva* del concilio y su consolidación, al menos circunstancial, como la última instancia jerárquica de la Iglesia en posesión de la *clavis potestatis*.[48] De acuerdo con el autor conciliarista anónimo, el proceso de deposición de Juan XXIII había constituido el principal ejemplo de dicho ejercicio.

---

[45] ACC, II, p. 709: "Unde sequitur, quod nullo casu concilium potest ferre sentenciam deposiciones contra papam, ita quod ipsum deponat, sed solum declarationis, per quam declarat, ipsum esse verum papam vel non aut esse depositum vel non, quod est contra determinata et practicata in isto concilio, in quo Johannes primo fuerit suspensus ab administratione papatus et postea depositus a papatu".

[46] Acerca del término *iurisdictio* es indispensable el estudio de COSTA, P., *Iurisdictio. Semantica del potere...*, op. cit., p. 104: "Di due parallele relazioni antonimiche, una si distacca: quella traducibile nella relazione polare 'iudicare-iudicari'. L'immagine del giudizio qualifica in maniera pregnante un semplice rapporto di superiorità. Un semplice rapporto di superiorità, concentrato in una posizione, per così dire, di giudicabilità del soggetto inferiore, diviene un rapporto specifico, preciso: un rapporto di potere". Cf. también sobre el mismo concepto, TIERNEY, B., *Religion, Law...*, op. cit.

[47] ACC, II, p. 710: "Si autem dicatur, quod par in parem non habet imperium, tunc quero, quomodo poterit papa futurus privare concilium invitum vel separare ab eo executionem, quam nunc habet..."; ACC, II, p. 729: "Ergo absolute maior est potestas executiva concilii generalis quam pape. Consequentia patet; et antecedens pro prima parte, quia, quamvis papa potest iudicare singulos, tamen non iudicare universos, quia sic posset iudicare totam ecclesiam, quam generale concilium representat..."; ACC, II, p. 729: "Ergo absolute maior est potestas executiva concilii generalis quam pape. Consequentia patet; et antecedens pro prima parte, quia, quamvis papa potest iudicare singulos, tamen non iudicare universos, quia sic posset iudicare totam ecclesiam, quam generale concilium representat...".

[48] Acerca de la distinción entre *clavis scientiae* y *clavis potestatis*, cf. TIERNEY, B., *The Origins...*, op. cit., pp. 39-45. Esta distinción aparece en el *Decretum,* Dist. 20, *ante,* c. 1. Sobre este texto volveremos más adelante.

Este debate adquiriría particular relevancia con la huida de Juan XXIII. Lo que se ponía en juego en los procesos de Constanza, luego de la huida del pontífice, era esencialmente la definición de la relación entre el papa y el concilio, que había sido escrupulosamente pasada por alto mientras el papa lo apoyaba. De allí que estos procesos fueran un escenario particularmente adecuado para desplegar la superioridad conciliar en un contexto de gran debilidad institucional. Si bien con relación a otras cuestiones estos asuntos de fe eran de menor relevancia, al mismo tiempo servían como foro para escenificar las principales concepciones acerca de la autoridad del concilio.

A la famosa quinta sesión, en la que se había aprobado el texto del *Haec sancta,* le siguió inmediatamente un verdadero *Schauprozeß* en el que fue depuesto Juan XXIII.[49] La llave para someter a proceso a los pontífices que se negaran a abdicar residía en la posibilidad de acusar de herejía al papa. La demostración de herejía del papa era clave en la argumentación conciliar, ya que el poder para juzgarlo residía en el concilio. El proceso de acusación del papa Juan XXIII se llevó a cabo entre el 13 y el 25 de mayo, para finalmente concluir el 29 del mismo mes. En un comienzo, ciertos sectores de los cardenales vacilaron acerca de qué actitud tomar; sin embargo, tan pronto como se dieron cuenta de que la abdicación de Juan XXIII ya no podía negociarse, debido al mal clima reinante en el concilio hacia este, se vieron obligados a aceptar el proceso.[50]

El texto de la sesión del 29 de mayo obviamente omitía cualquier detalle acerca del curso del proceso y, siguiendo las leyes del *decorum* y la *honestas* cuando se trataba del oficio papal, reducía el arsenal de acusaciones a la única acusación viable contra un papa: la de herejía.[51] En efecto, Juan XXIII apa-

---

[49] BRANDMÜLLER, W., *Das Konzil von...,* op. cit., I, p. 295: "So erweist sich der Prozeß gegen Johann XXIII. Als ein von feindseligen Stimmungen wie von kühler Berechnung bestimmter, wohl inszenierter, den Schein des Rechtes mühsam wahrender *Shauprozeß,* dessen Urteil längst feststand, ehe er begonnen hatte". Cf. también el texto clásico de ZIMMERMANN, H., "Die Absetzung der Päpste auf dem Konstanzer Konzil. Theorie und Praxis", en FRANZEN, A. - MÜLLER W. (eds.), *Das Konzil von Konstanz...*, op. cit., pp. 113-137.

[50] BRANDMÜLLER, W., *Das Konzil von...,* op. cit., I, p. 284: "Das Zusammenspiel der Beteiligten -Zabarellas abweichende Haltung gibt zu denken- deutet doch auf nichts anders hin, als darauf, daß man nun eine Abdankung Johanns gar nicht mehr wollte, sondern zu Prozeß und Absetzung entschlossen war".

[51] Cf. STUMP, Ph., *The Reforms...*, op. cit., pp. 131-137. El autor estudia los proyectos de reforma y las razones por las que fueron aceptados o rechazados por el Concilio. A propósito de las deposiciones papales, analiza el proyecto del decreto *Romanus pontifex* (Common colletion c.5), en el que se buscaba enumerar los crímenes que, al ser objeto de escándalo para la Iglesia, podrían ser asimilados al concepto herejía: "...Hoc decreto

recía como sostenedor de posturas heterodoxas, como escándalo de la Iglesia y como incorregible opositor de su unidad. Escrupulosamente, los padres del concilio habían dejado de lado un importante tendal de acusaciones, ya que estas, en muchos casos, no podían ser asimiladas a un comportamiento herético.[52] Sin embargo, otros tantos crímenes, que por ser públicos y notorios escandalizaban a la Iglesia, eran enumerados en el decreto.[53] Las principales acusaciones consistían en haber prolongado el Cisma, con su escandalosa huida de la ciudad de Constanza, habiendo de esta manera roto su promesa de abdicación pacífica; también se lo acusaba de haber escandalizado a la Iglesia mediante su comportamiento notoriamente simoníaco, que le habría valido incluso su propia elección como papa y, finalmente, se lo acusaba de

perpetuo declaramus et diffinimus quod summus pontifex non solum de haeresi sed et de simonia et quocumque alio crimine ecclesiam dei notorie scandalizante, de quo et sollempniter monitus saltem per annum post monitionem incorregibilis appareat, possit per generale concilium puniri etiam per depositionem a papatu". Finalmente, siguiendo las leyes del *decorum* frente al oficio papal, se omitió este proyecto de decreto y se prefirió optar por un juramento *ad hoc*.

[52] BRANDMÜLLER, W., *Das Konzil von...*, op. cit., I, p. 288: "Indes sind diese Anklagen in ihrem Ensemble so exorbitant daß sie allein schon deswegen unglaubwürdig sind. Aber selbst wenn sie wirklich begründet und dann allerdings moralisch vernichtend waren: Für einen Absetzungsprozeß gegen einen Papst boten sie fast keine justiziable Materie. Da blieben allenfalls die Anklagen wegen Häresie und Begünstigung des Schismas durch Nichterfüllung des Zessionsversprechends".

[53] El texto la sentencia es citado en COD, p. 393: "[Sacrosancta generalis Constnatiensis synodus] ...per hanc sententiam definitivam, quam profert in scriptis, pronunciat, decernit et declarat, recessum per praefatum dominum Ioannem papam XXIII ab hac civitate Constantiensi, et dicto sacro generali concilio, clandestine, de nocte, hora suspecta, in habitu dissimulato et indecenti factum, fuisse et esse illicitum, ecclesiae Dei et dicto concilio notorie scandalosum, pacis et unionis ipsius ecclesiae turbativum et impeditivum, schismatis inverterati nutritivum, a voto, promissione et iuramento per ipsum dominum Ioannem papam Deo et ecclesiae et huic sacro concilio praesentis deviativum; ipsumque dominum Ioannem papam simoniacum notorium, bonorumque et iurium nedum Romanae, sed aliarum ecclesiarum et plurium aliorum locorum piorum dilapidatorem notorium malumque spiritualium et temporalium ecclesiae administratorem et dispensatorem fuisse et esse; suis detestabilibus, inhonestisque vita et moribus ecclesiam Dei et populum christianum notorie scandalizantem ante eius assumptionem ad papatum, et post usque ad ista tempora: ipsumque per praemissa ecclesiam Dei et populum christianum notorie sandalizasse et scandalizare; postque monitiones debitas et charitativas, iteratis et crebris vicibus eidem factas, in praemissis malis pertinaciter perseverasse, seque ex hoc notorie incorregibilem reddidisse...".

haber dilapidado los bienes de la Iglesia.[54] Todos estos actos, al ser objeto de escándalo para la Iglesia, eran asimilados a un comportamiento herético.[55]

Es curioso que el texto de la sentencia de deposición hiciera especial énfasis en que el papa no solo había tenido comportamientos heréticos en el pasado, sino que era un hecho comprobado por todos que Juan XXIII, al intentar huir y prolongar de esta manera el Cisma, había incurrido en herejía. Este especial interés por demostrar la pervivencia del comportamiento herético del papa aparece reflejado en el binomio de verbos *fuisse et esse illicitum* y *sandalizasse et scandalizare*. Tal vez, esto se deba al hecho de que la mayoría de los testimonios contra Juan XXIII, acerca de su comportamiento anterior a la huida de Constanza, eran ciertamente objetables desde un punto de vista legal, ya que la mayoría de los testigos solo mencionaba haberse enterado de sus actos heréticos anteriores meramente de oídas.[56] Por el contrario, todas las acusaciones de público conocimiento por entonces eran la verdadera llave para someter a herejía al papa, ya que solo había que remitirse a los hechos de su escandalosa huida. De allí que la *sententia* de deposición reiterara hasta al hartazgo el carácter público y notorio de su herejía, dado que la Iglesia obviamente no podía juzgar a nadie *de occultis* y mucho menos a la cabeza de la jerarquía.[57]

Además, en el caso del proceso contra el papa se presentaba un problema acuciante, ya que en este caso en particular no se podía acudir a la ficción

---

[54] Acerca de la asimilación de las prácticas simoníacas con la herejía en la tradición escolástica, cf. DE VOOGHT, P., "Le 'simoniaca haeresis' selon les auteurs scolastiques", *ETL*, 30, 1, 1954, pp. 64-80. Cf. el capítulo 7.

[55] BRANDMÜLLER, W., *Das Konzil von Konstanz...*, op. cit., I, p. 288: "Kurzum: Durch Mord, Verschleuderung von Kirchenbesitz, Simonie, Häresie und Unverbesserlichkeit sei er [Johann XXIII.] zum notorischen Ärgernis für die Kirche und darum als Papst untragbar geworden".

[56] BRANDMÜLLER, W., *Das Konzil von Konstanz*, op. cit., I, pp. 288-289: "Hinzu kommt, daß die Zeugen nach dem Grunde ihres Wissens befragt worden mußten. Dabei tritt zu Tage, daß die allermeisten von ihnen, von verschwindenden Ausnahmen abgesehen, keine Tatzeugen waren, sondern ihr Wissen nur vom Hörensagen hatten".

[57] El principio había sido enunciado por Inocencio III en la decretal *Sicut*, X 5.3.33: "Si excessus eorum esset ecclesie manifestus, que non iudicat de occultis, pena essent canonica ferendi". Cf. también *Tua nos*, X 5.3.34: "Nobis datum est de manifestis tantummodo iudicare...", en oposición a Dios: "...Qui scrutator est cordium et cognitor secretorum". Ambos textos en FRIEDBERG, E. (ed.), *Corpus iuris canonici*, op. cit., II, col. 762-763. Cf. KELLY, H. A., "Inquisitorial Due Process and the Status of Secret Crimes", en STANLEY, Ch. (ed.), *Monumenta iuris canonici, Series C: Subsidia Vol. 9, Proceedings of the Eighth International Congress of Medieval Canon Law (UCSD, 1988)*, Vatican City, 1992. Sobre este problema es esencial el texto de CHIFFOLEAU, J., "'Ecclesia de occultis...'", op. cit.

legal tradicional que estipulaba que la propia conducta herética de un papa *ipso facto* conducía a su deposición. Tal como lo mencionábamos en el capítulo anterior, no hay que perder de vista que, en el caso del Concilio de Constanza, poner en duda la legitimidad del papa implicaba sembrar dudas simultáneamente acerca de la legitimidad del propio concilio, ya que Juan XXIII lo había convocado.[58]

Como mencionamos anteriormente, no es casual que en estas circunstancias el concilio se abocara a tres de los casos más importantes concernientes a la *causa fidei*. Los procesos de Wyclif, Hus y Jerónimo de Praga tuvieron lugar en un contexto signado por una gran incertidumbre acerca de la legitimidad del concilio, obrando contra el papa que lo había convocado. La salida frente a esa verdadera crisis de identidad había sido la promulgación del decreto *Haec sancta Synodus*. Poco tiempo después, el proceso por herejía contra el papa se había manifestado como una ocasión particularmente propicia para demostrar la superioridad del concilio en materia de fe. Si bien el conciliarismo de la mayoría de los padres de Constanza era esencialmente conservador, en la medida en que no buscaba restringir el poder del papa, sino más bien restaurarlo plenamente, despojándolo de sus vicios, lo cierto es que, al menos en esa situación coyuntural concreta, que tenía que ver con el juicio al papa, habían reclamado para sí la *plenitudo potestatis in foro exteriori*.[59] Tras este juicio, los procesos contra John Wyclif, Jan Hus y Jerónimo de Praga aparecían como ocasiones propicias para escenificar no solo la superioridad del concilio en materia de fe, sino también la transitoria posesión de la *plenitudo potestatis*.

---

[58] Sobre este punto disentimos con la opinión manifestada por BRANDMÜLLER, W., *Das Konzil von Konstanz*, op. cit., I, p. 299: "Dies aber auch aus einem noch viel gewichtigeren Grund: Johann XIII. war keinesfalls zweifelsfrei legitimer Inhaber der Cathedra Petri gewesen. Die öffentliche Meinung auf dem Konzil war sich dessen sicher. Johann XXIII hatte in seiner Obedienz de facto als Papst fungiert, de iure jedoch kaum. Wovon konnte er dann abgesetzt, wessen konnte er dann priviert warden? Der faktischen Verfügung über die im Bereich seiner Obedienz gelegenen *bona temporalia* der Kirche, insbesondere über den Kirchenstaat. Nicht jedoch des obersten Hirtenämtes der Kirche! Damit ist auch die Frage beantwortet, ob denn das Konzil von Konstanz gegen den Grundsatz *prima sedes a nemine iudicatur* gehandelt habe. Es ist zu Konstanz kein wirklicher, legitimer Papst, wirklich abgesetzt worden".

[59] La mayoría de los investigadores reconoce que gran parte de los padres conciliares de Constanza no buscaba afirmar la supremacía conciliar sobre el papa, sino afirmar la necesidad de la celebración de concilios generales regularmente, no en oposición al papa, sino junto a él. Cf. TIERNEY, B., *Foundations of Conciliar Theory,* op. cit., pp. 43-61. Sin embargo, las cosas cambiaron radicalmente cuando Juan XXIII abandonó el concilio. Entonces, era necesario afirmar al menos circunstancialmente la *plenitudo potestatis.* Cf. al respecto, OAKLEY, F., *The Conciliarist Tradition,* op. cit., p. 80.

Entre símbolo e indicio

La *causa unionis* implicaba una fuerte reafirmación de la autoridad conciliar y esta, a su vez, suponía la capacidad del concilio para resolver definitivamente las cuestiones de fe. Desde el momento en que este reclamaba para sí la *plenitudo potestatis* aparecía una nueva esfera de poder que debía ser definida. No solamente las prácticas simbólicas y litúrgicas, sino también las prácticas judiciales parecían crearla y definirla.[60]

En este sentido, el estudio de Hans Schneider analiza la importancia de las prácticas simbólicas del Concilio de Constanza en relación con el sello con el que se refrendaban las decisiones conciliares. Mientras Juan XXIII apoyaba al concilio, el problema del sello no se planteó, ya que los documentos conciliares eran concebidos como *litterae* papales con el agregado *sacro approbante concilio*. Incluso luego de la elección del nuevo papa, Martín V, se retomó esta modalidad.[61] Ahora bien, lo interesante es observar, tal como lo hace Hans Schneider, qué sucedió en el período entre las deposiciones papa-

---

[60] Sobre las prácticas simbólicas, FRENKEN, A., "Zeremoniell, Ritual und andere Formen symbolischer Kommunikation im politischen Kontext des Konstanzer Konzils. Forschungsstand und perspektiven", *AHC,* 47, 1, 2015, pp. 45-68. Con respecto a las prácticas litúrgicas, cf. TINTEROFF, N. I., "Assemblée conciliaire et liturgie aux conciles de Constance et Bâle", *Cristianesimo nella storia,* 26, 2, 2005, pp. 395-425; TINTEROFF, N. I., "The Councils and the Holy Spirit : Liturgical Perspectives", en CHRISTIANSON, G. - IZBICKI, Th. - BELLITTO, C. (eds.), *The Church...*, op. cit., pp. 140-154; CADILI, A., "Pneumatologie und Liturgie am Konstanzer Konzil", *AHC*, 47, 1, 2015, pp. 103-130. Acerca del sello papal y su significado simbólico durante el Concilio de Constanza, cf. SCHNEIDER, H. "Der Siegel des Konstanzer Konzils. Ein Beitrag zur Geschichte der spätmittelalterichen Reformkonzile", *AHC,* 10, 1, 1978, pp. 310-345. Sobre el proceso judicial en tanto ritual simbólico, cf. GARAPON, A., *Del giudicare...,* op. cit., p. 25: "Dal punto di vista etimologico, il simbolo designa un oggetto diviso in due; il possesso di una delle due parti permette il riconoscimento. Il simbolo mostra, rendendo tangibile ciò che, per sua natura, tale non è: un valore morale, un potere, una comunità. Oggetto amputato, esso ha tuttavia la capacità di mostrare l'insieme. Il simbolo riunisce: include coloro che vi si riconoscono ed esclude gli altri, delimitando così i confini della comunità [...] Il simbolo mostra, ma è indimostrabile; assimila ma è indeducibile; non producendo un senso destinato alla comprensione razionale, il simbolo, piuttosto, ci *agisce*". Con una perspectiva histórica análoga, ROLLO-KOSTER, J., *The Great Western Schism 1378-1417. Performing Legitimacy, Performing Unity,* Cambridge University Press, Cambridge, 2022.

[61] SCHNEIDER, H., "Der Siegel des Konstanzer Konzils...", op. cit., p. 326: "Solange der Papst dem Konzil präsidiert hatte, waren konziliare Urkunden als päpstliche *litterae* ausgestellt worden mit der seit den päpstlichen Generalsynoden des hohen Mittelalters gebräuchlichen Formel *sacro approbante concilio* —um die es im Dezember 1414 schon eine heftige, die Superioritätsfrage berührende Kontroverse gegeben hatte—, und zu dieser Form kehrte man ganz selbstverständlich zurück, als im November 1417 mit der Wahl Martins V. das Schisma beendet war, und der neue Papst die Konzilsleitung übernahm.

les por parte del concilio y la elección del nuevo pontífice. Inmediatamente luego de la aprobación del decreto *Haec sancta* se optó por la alternativa de firmar los documentos conciliares *sub sigillis presidentium nationum*.[62] Sin embargo, el proceso de deposición de Juan XXIII y la resignación de Gregorio XII consolidaron aún más al concilio como la suprema instancia jerárquica de la Iglesia y llevaron a la adopción de un sello propio con el motivo iconográfico de las *claves*.[63] Al actuar de este modo, el concilio no quería de ningún modo usurpar los privilegios jurídicos del papa, sino presentarse a sí mismo como el representante transitorio de la *ecclesia universalis* en un momento de *sede vacante*.[64]

De manera análoga, las prácticas litúrgicas han sido estudiadas por Natacha-Ingrid Tinteroff. La autora investiga de qué manera la liturgia contribuye a consolidar un espacio conciliar diferenciado y específico. Al igual que en el caso de la consagración de las iglesias, en el que las prácticas litúrgicas desempeñan un papel clave dentro del ritual, el desarrollo de un concilio se inscribe dentro de una amplia celebración litúrgica.[65] Así lo testimonia una amplia tradición de *ordines* litúrgicos que desde la Alta Edad Media describían y regulaban los ritos conciliares.[66] Del mismo modo, los debates

---

Als päpstliche *litterae* waren die Urkunden mit der päpstlichen Bulle gesiegelt. Wie behalf man in der Zwischenzeit?".

[62] Cf. MANSI, J. D., XXVII, col. 611, 627, 631, 644, 645, 603, 606, 783, 862; XVIII, col. 886, 917; SCHNEIDER, H., "Der Siegel des Konstanzer Konzils...", op. cit., pp. 326-327. Cf. ACC, II, p. 763. Sobre el papel desempeñado por las *nationes* durante el Concilio de Constanza, cf. en LOOMIS, L. R., "The Organization...", op. cit., pp. 191-210; HOLLNSTEINER, J., "Studien zur Geschäftsordnung am Konstanzer Konzil. Ein Beitrag zur Geschichte des Parlamentarismus und der Demokratie" y FINKE, H., "Die Nation in den spätmittelalterlichen Konzilien", en BÄUMER, R., *Das Konstanzer Konzil,* op. cit., pp. 121-142 y 347-368.

[63] SCHNEIDER, H., "Der Siegel des Konstanzer Konzils...", op. cit., p. 334: "Der Prozeß gegen Johannes XXIII. und dessen Absetzung und die Resignation Gregors XII. hatten das Konzil in seinem Selbstbewußtsein erheblich gestärkt".

[64] SCHNEIDER, H., "Der Siegel des Konstanzer Konzils...", op. cit., p. 338: "Das Konzil wollte keineswegs päpstliche Rechte usurpieren, es nahm nur als Repräsentanz der ecclesia universalis während der Sedisvakanz und unter den besonderen Bedingungen des Schismas als Repräsentanz der ecclesia universalis deren Rechte wahr".

[65] TINTEROFF, N. I., "Assemblée conciliaire...", op. cit., p. 399 : "Le déroulement d'un concile s'inscrit dans une ample célébration liturgique".

[66] Cf. SCHNEIDER, H., *Die Konzilsordines des Früh- und Hochmittelalters. Ordines de celebrando concilio,* MGH, München, 1996. Cf. también MIETHKE, J., "Raumerfassung und Raumbewußtsein auf den Allgemeinen Konzilien des Spätmittelalters. Die Repräsentanz der Regionen in der Entwicklung der Geschäftsordung vom 13. zum 15. Jahrhundert", en MORAW, P (ed.)., *Raumerfassung und Raumbewußtsein im späteren Mittelalter,* Jan Thorbecke Verlag, Stuttgart, 2000, pp. 127-154.

conciliares son ordenados por la liturgia. Las plegarias al Espíritu Santo y la certeza de su dirección determinan las deliberaciones y las decisiones conciliares transformando a la asamblea en un espacio conciliar y posibilitando de este modo la tarea de reforma de la Iglesia.[67] A partir del momento en el que el concilio se ha abierto, según los ritos litúrgicos prescritos por los *ordines,* el espacio conciliar aparece cerrado y purificado con respecto a los lugares que lo circundan.[68] La Iglesia es reunida *ut corpus mysticum* y el Espíritu Santo está presente en la reunión. Se produce, de este modo, una suerte de repliegue de la institución sobre sí misma. Este nuevo espacio conciliar debe ser protegido. Al mismo tiempo, mediante las prácticas litúrgicas, la asamblea conciliar actualiza un poder que habitualmente solo es detentado de manera potencial y latente por la Iglesia.[69]

Del mismo modo, creemos poder sostener que también las prácticas judiciales contribuyen a definir este nuevo espacio conciliar. La prédica *Prosperum iter* pronunciada por Jean Gerson con motivo del viaje del emperador Segismundo para negociar la resignación de Benedicto XIII también reflejaba, al mismo tiempo, la conciencia que los padres conciliares tenían acerca de las *actiones synodales* en ese momento.[70] En cuatro tesis, Gerson expresaba claramente cómo debía procederse contra wyclifitas y husitas. En primer lugar, el concilio debía juzgar la *causa haeresis* sin acepción de persona.[71] A continuación, afirmaba que el concilio podía examinar, rechazar y condenar errores dogmáticos y morales sin tener en cuenta una instrucción procesal previa.[72] Además, el concilio podía condenar *sententiae*, aunque estas pudieran tener un sentido verdadero en un contexto exegético o lógico de-

---

[67] TINTEROFF, N. I., "Assemblée conciliaire...", op. cit., p. 402.

[68] Cf. TINTEROFF, N. I., "Assemblée conciliaire...", op. cit., p. 403 y LE GOFF, J., "Le concile et la prise de conscience de l'espace de la chrétienté", en *Colloque internationale du CNRS. 1274 Année charnière. Mutations et continuité*, CNRS, Paris, 1974, pp. 481-489.

[69] TINTEROFF, N. I., "Assemblée conciliaire...", op. cit., p. 406.

[70] GERSON, J., *Prosperum iter,* GL, V, pp. 471-480; ACC, II, p. 413 y MANSI, J. D., XXVII, col. 549-556. Al respecto de los sermones durante el Concilio de Constanza, cf. ARENDT, P., *Die Predigten des Konstanzer Konzils*, Herder, Freiburg, 1933; NIGHMAN, C. L. - STUMP, Ph., "A New Bibliographical Register of the Sermons and other Speeches Delivered at the Council of Constance (1414-1418)", *Medieval Sermon Studies,* 50, 2006, pp. 71-83; PRIETZEL, M., "Politische Kommunikation und spirituelle Orientierung. Predigten auf dem Konstanzer Konzil 1414-1418", *AHC,* 47, 1, pp. 83-102.

[71] MCGUIRE, B. P., *Jean Gerson and the Last Medieval Reformation...,* op. cit., pp. 245-246; GERSON, J., *Prosperum iter,* GL, V, pp. 471-480.

[72] GERSON, J., *Prosperum iter,* GL, V, pp. 471-480.

terminado, como era el caso de Wyclif y de Hus.[73] Finalmente, el concilio se atribuía la facultad de condenar proposiciones de la Biblia no aceptadas por las exposiciones teológicas habituales o por la práctica eclesiástica vigente, por ejemplo, el utraquismo.[74] La prédica iba en el sentido del decreto *Haec sancta* que caracterizaba al sínodo de Constanza como la asamblea general de la *ecclesia catholica militans* que recibía directamente su poder de Cristo. Este poder se extendía tanto a las cuestiones dogmáticas como a la reforma de la Iglesia. Todos los miembros de la Iglesia —incluso el papa— debían someterse a esta *potestas executiva.* De allí que fuera imposible apelar a una instancia superior en la Iglesia, ya que el concilio se consolidaba mediante el decreto como tal.[75]

En un sermón pronunciado poco tiempo después, con motivo de la condena de Jerónimo de Praga, el obispo de Lodi parecía hacerse eco de las palabras de Gerson y describía cómo debían ser tratadas por el concilio las personas sospechadas de herejía: en primer lugar, debían ser brevemente interrogadas, luego apresadas y enviadas a prisión, en donde se debían confeccionar los artículos en su contra. A continuación, se debían admitir contra ellas todo tipo de testigos, incluso los *infames*, quienes debían jurar *de veritate.* Si las personas sospechadas de herejía negasen estos testimonios, debían ser sometidas a *variis tormentis.* Del mismo modo, debían permanecer aisladas y no podían ser escuchadas públicamente. De rechazar pertinazmente las acusaciones, deberían ser condenadas y ser entregadas al brazo secular.[76]

En efecto, también mediante la praxis judicial, el concilio buscaba afirmar su propia *iurisdictio* y demostrar su *potestas executiva*, en tanto última instancia dentro del *ordo iudicarius* de la Iglesia.[77] En definitiva, lo que se ponía en juego aquí era determinar cuál era la autoridad que distinguía las verdaderas creencias de las falsas. Este aspecto es esencial en cualquier eclesiología, ya que la comunidad eclesiástica basa su autoridad en cierta doctrina comúnmente aceptada. Al respecto podrían señalarse dos puntos de vista existentes

---

[73] GERSON, J., *Prosperum iter,* GL, V, pp. 471-480.

[74] GERSON, J., *Prosperum iter,* GL, V, pp. 471-480.

[75] GERSON, J., *Prosperum iter,* GL, V, pp. 471-480.

[76] GERSON, J., *Prosperum iter,* GL, V, pp. 471-480.

[77] WERNER, E., *Jan Hus...*, op. cit., p. 202: "In diese Richtung wies auch das Dekret 'Haec sancta' vom 26. 3. 1415, das die Synode von Konstanz als eine Generalversammlung der *ecclesia catholica militans* charakterisierte, die ihre *potestas* direkt von Christus übertragen erhalten habe. *Diese Gewalt erstrecke sich auf das Dogma wie auf die Reform der Kirche. Dieser Lehr – und Exekutivautorität seien alle unterworfen. Von ihr aus gäbe es keinen Appell an eine höhere Instanz...*".

a comienzos del siglo XV: por un lado, el énfasis se ponía en que el creyente tuviera confianza en la institución eclesiástica a raíz de la veracidad de lo que esta enseñaba o bien, por otro lado, el énfasis se ponía en que las enseñanzas de la institución eclesiástica debían aceptarse como verdaderas porque esta las había expresado.[78] De los procesos del concilio se desprende que los padres de Constanza se inclinaban por la segunda alternativa, ya que de este modo se enfatizaba el papel de la estructura institucional jerárquica en un contexto de gran debilidad. Al seguir las trayectorias intelectuales de algunos casos personales de los más prominentes padres conciliares de Constanza, como Gerson, se puede constatar un cambio gradual hacia esta postura, que tiende a subordinar la búsqueda personal de la verdad en aras de enfatizar la autoridad de la institución eclesiástica.[79]

Luego de la aprobación del *Haec sancta*, las posibilidades que se le presentaban a los padres del concilio eran varias y tenían que ver sobre todo con el orden de prioridades de la agenda a seguir de allí en más. Las tareas pendientes eran muchas, pero la clave residía en explicitar en qué orden estas se llevarían a cabo.[80] Así pues, el principal interrogante consistía en decidir si se iba a proceder con la tarea de reforma antes de elegir al nuevo papa y si esta iba a estar a cargo del concilio que obraba sin el papa. Encarar inmediatamente las tareas de reforma hubiera implicado, sin lugar a duda, exacerbar las potenciales contradicciones entre las distintas posturas de los padres del concilio, que oscilaban en un arco que comprendía tanto una postura papalista extrema como una conciliarista más o menos radical, y que tenían como objeto en disputa la *potestas executiva* del concilio. Mediante una cuidadosa elaboración, el decreto *Haec sancta* había logrado un consenso circunstancial y precario entre las distintas visiones acerca del poder del concilio que la definición de la *potestas executiva* parecía poner en peligro. El haber encarado inmediatamente la reforma sin lugar a duda hubiera implicado romper este mínimo consenso y hubiera puesto en riesgo la continuidad de la asamblea conciliar.[81] En cambio, los procesos inquisitoriales aparecían entonces como

---

[78] Cf. TIERNEY, B., "Only Truth has Authority: The Problem of the Reception in the Decretists and in Johannes de Turrecremata", en PENNINGTON, K. - SOMERVILLE, R. (eds.), *Law, Church and Society. Essays in Honor of Stephan Kuttner,* University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1977, pp. 69-96.

[79] Cf. al respecto CAIGER, B. J., "Doctrine and Discipline...", op. cit.

[80] El autor destaca que los debates acerca de la reforma recién comenzaron una vez que se llevaron a cabo los procesos contra Wyclif y Hus. Cf. STUMP, Ph., *The Reforms*..., op. cit., p. 24.

[81] Cf. DECALUWÉ, M., "Three Ways...", op. cit., pp. 22-23: "Subsequently, it was possible to show that two important members of the council, Jean Gerson and Frances Zabarella,

una instancia adecuada, no solo para demostrar el poder del concilio, sino también para establecer un consenso mínimo en oposición a la existencia del peligro de propagación de la herejía. El propio Gerson era consciente de que el poder del Concilio de Constanza debía afirmarse no solo potencialmente, sino sobre todo mediante su ejercicio.[82] En síntesis, nos parece oportuno destacar que las prácticas sinodales del Concilio de Constanza —fueran estas simbólicas, litúrgicas o bien judiciales— portaban consigo las marcas y las huellas de los intensos debates eclesiológicos que se habían producido en dicho contexto. Si bien el estudio de las prácticas simbólicas y litúrgicas ha dado resultados muy interesantes, creemos que todavía no se han explotado todas las potencialidades de este enfoque en lo que respecta a las prácticas judiciales, ya que en general los procesos inquisitoriales han sido estudiados fundamentalmente desde un punto de vista teológico. El estudio de las prácticas judiciales en relación con los debates eclesiológicos ofrece una doble ventaja. Por un lado, nos aporta ciertos indicios para intentar una explicación de la violencia y vehemencia de la reacción conciliar en la *causa fidei* y, por otro lado, y al mismo tiempo, nos da ciertos indicios discursivos mediante los cuales vislumbrar de qué modo los padres de Constanza entendían la autoridad conciliar que acababan de afirmar en el texto del decreto del *Haec sancta*. Muchas veces en el terreno de la praxis, los actores revelan ciertos rasgos esenciales.

Tal como sosteníamos en la introducción, la proximidad temporal existente entre la definición de la autoridad conciliar y el desarrollo de la *causa* Hus convierten a este proceso en un terreno muy interesante para estudiar la interacción entre las prácticas judiciales y los problemas eclesiológicos

---

and their respective ideas and positions in the council, are the key to understand how *Haec sancta* was meant to be understood. The decree can in fact be interpreted in three different ways, and was also meant to be interpreted in these different ways. One can read it, firstly, according to the conciliarist ideas of Jean Gerson, who judged that the situation the council of Constance and the whole church were in, justified the use of epikie; secondly, according to the conciliarist ideas of Francesco Zabarella, which clearly find their origins in the canon law tradition; and finally according to a traditional papal view on general councils, that sees the pope as an essential and necessary part of any general council. This third way of reading originated from the theory that the council of Constance still had papal support [...] The council of Constance proclaimed, with *Haec sancta,* its superiority, and that of any other legitimate general council to come, to be able to work on and to end the schism, but proposed in the same decree three possible definitions of what a legitimate general council really was. It was the product of a consensus about the diversity in thought on sovereignty in the church".

[82] Sobre el *exercitium* de la *plenitudo potestatis* en la obra de Gerson, POSTHUMUS MEYJES, G. H. M., *Jean Gerson...,* op. cit., pp. 266-268.

debatidos en el marco del concilio. La reducción de la escala de análisis al estudiar un caso en particular y el interés por las prácticas judiciales desde un punto de vista técnico se ofrecen, creemos, como un campo promisorio en la medida en que nos permiten observar cómo una serie de discusiones teológicas y canónicas, más o menos teóricas, en la práctica eran traducidas por los actores. En efecto, dejaremos por ahora de lado los sucesos de Constanza para concentrarnos en la causa Hus y sus comienzos en Praga.

SEGUNDA PARTE

Capítulo 4

La *causa* Jan Hus en Praga y en la curia

La reforma checa

A simple vista consta que no existe un diálogo fluido entre los especialistas de los estudios conciliares y los historiadores que han estudiado el movimiento checo de reforma de los siglos XIV y XV.[1] Sin embargo, creemos que para analizar esta *causa* en Constanza es indispensable tener presente no solo el contexto histórico inmediato del concilio, sino las principales incidencias del proceso antes de su fase final. Por este motivo, en esta segunda parte intentaremos analizar las principales incidencias del proceso en Bohemia, para luego concentrarnos en una breve descripción de los sucesos más importantes vinculados a su fase final dentro del marco del Concilio de Constanza.

Durante mucho tiempo, el proceso de la reforma checa fue concebido como una mera consecuencia de la extensión y la adopción paulatina de las ideas del reformador oxoniense John Wyclif. Sin embargo, en la actualidad, la historiografía especializada ha comprobado la existencia de una sólida y perdurable tradición local de reforma, anterior a la extensión de la influencia wyclifita en Praga.[2] Desde finales del siglo XIV, los predicadores como

[1] BRANDMÜLLER, W., *Das Konzil von Konstanz...*, op. cit., I, pp. 326-328. Sobre esta cuestión volveremos en el capítulo 7.

[2] La idea de que el pensamiento teológico de Hus sería una mera copia del pensamiento de Wyclif ha sido abiertamente sostenida en los trabajos de Joseph Loserth de finales del siglo XIX. Mediante un cuidadoso análisis lingüístico, consistente en contraponer los principales textos de Wyclif y Hus, había llegado a esta conclusión cf. LOSERTH, J., *Hus und Wyclif. Zur Genesis der hussitischen Lehre*, Prag-Leipzig, 1884 [Reimp. Oldenbourg, München 1925]. En relación con estos problemas historiográficos cf. ŠMAHEL,

Conrado de Waldhauser, Milič de Kroměříže y Matías de Janov coincidían en lanzar sus críticas contra los principales abusos del clero y, en muchos casos, sus denuncias contra la simonía, la corrupción y el abandono de las tareas pastorales adquirían tintes apocalípticos que denunciaban al emperador o al papa como el Anticristo.[3] Con posterioridad, la mayoría de estos temas,

F., *Die Hussitische Revolution*, op. cit., vol., I, p. 41. En efecto, si bien la influencia wyclifita es incuestionable, hoy se destaca la aprobación creativa y selectiva de parte Hus de los conceptos teológicos desarrollados por Wyclif. Un claro ejemplo de esta actitud puede encontrarse en KAMINSKY, H., *A History of the Hussite Revolution*, Wipf & Stock, Oregon, 2004 [reedición del texto publicado en 1967 por la University of California Press], pp. 7-35. Cf. también MARIN, O., *L'archevêque, le maître et de dévot. Genèses du mouvement réformateur pragois (1360-1419)*, Honoré Champion Éditeur, Paris, 2005. Con respecto a las diferencias entre el pensamiento de Hus y el de Wyclif, son importantes los trabajos de Paul De Vooght escritos principalmente durante la década del 60. Cf. DE VOOGHT, P., "Jean Hus à l'heure...", op. cit., pp. 193-313; DE VOOGHT, P., "Universitas praedestinatorum...", op. cit., pp. 487-534; DE VOOGHT, P., *Hussiana*, Publications Universitaires de Louvain, Louvain, 1960; DE VOOGHT, P., *Jean Hus au Symposium Husianum Pragense*, Istina, Paris, 1965-1966; DE VOOGHT, P., *L'hérésie de Jean Hus*, Publications Universitaires de Louvain, Louvain, 1960. Más recientemente sobre el mismo asunto, PATSCHOVSKY, A., "Ekklesiologie bei Johannes Hus", en BOOCKMANN, H. - MOELLER, B. - STACKMANN, K. (eds.), *Lebenslehren und Weltentwürfe im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit. Politik-Bildung-Naturkunde-Theologie*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1989, pp. 370-399; TÖPFER, B., "Lex Christi, dominium und kirchliche Hierarchie bei Jan Hus im Vergleich mit John Wyclif", en SEIBT, F. (ed.), *Jan Hus, zwischen Zeiten*, Völkern, *Konfessionen*, Veröffentlichungen des Collegium Carolinum 85, München, Oldenbourg, 1997, pp. 157-166 y MOLNÁR, E. S., "Wycliffe, Hus and the Problem of Authority", en SEIBT, F. (ed.), *Jan Hus...*, op. cit., pp. 167-182. Sobre Hus, más recientemente, FUDGE, Th., *Jan Hus. Religious Reform and Social Revolution in Bohemia*, Tauris, London-New York, 2010; KRZENCK, Th., *Johannes Hus. Theologe, Kirchenreformer,* Märtyrer, Muster-Schmidt, Zürich, 2014; SOUKUP, P., *Jan Hus*, Kohlhammer, Stuttgart, 2014. En 2015 se conmemoraron los seiscientos años de la muerte de Hus en Constanza y las celebraciones dieron lugar a numerosos coloquios y eventos científicos sobre su figura. Para un relevamiento bibliográfico al respecto es indispensable SOUKUP, P., "Jan Hus 600 ans après. La moisson d'un anniversaire", *Revue Mabillon*, 27, 8, 2016, pp. 262-275; SOUKUP, P., *Jan Hus. The Life and Death of a Preacher,* Purdue University Press, West Lafayette, 2019.

[3] Sobre el papel de estos reformadores, cf. KAMINSKY, H., *A History of The Hussite Revolution...*, op. cit., pp. 7-23; MACEK, J., *La revolución husita*, Siglo XXI, Madrid, 1975, pp. 5-19. ŠMAHEL, F., *Die Hussitische Revolution*, op. cit., II, pp. 718-788; LAMBERT, M. D., *Medieval Heresy. Popular Movements from Gregorian Reform to the Reformation*, Blackwell, Massachusetts, 1992 [1a ed., 1977]. *Conrado de Waldhauser* fue invitado por Carlos IV a predicar y se convirtió rápidamente en un personaje influyente en la Corte bohemia, ya que se transformó en el confesor de sus principales miembros. Su prédica centrada en la denuncia de los abusos del clero expresaba al mismo tiempo un fuerte componente de crítica social. Sus sermones lo llevaron a ganarse la oposición del clero local. A causa de las denuncias en su contra tuvo que dar pruebas de su ortodoxia en la curia de Aviñón, en donde murió en 1396. *Milič de Kroměříže*, su sucesor y discípulo, movido por la prédica de Waldhauser, abandonó su vida anterior y se convirtió en un predicador de

así como también el énfasis en el carácter ético y moral de la reforma, reaparecerán en la prédica de Hus, quien al igual que algunos de sus antecesores será citado en la curia papal para responder acerca de la ortodoxia de su fe.

Esta tradición reformadora debe comprenderse dentro del marco de la estructura social de la Bohemia prehusita. Tal como lo demuestran los estudios de John M. Klassen y de František Šmahel, la existencia en Praga de una sobrepoblación eclesiástica sin prebendas había contribuido a exacerbar el celo reformador. Además, el hecho de que la Iglesia fuera uno de los principales poseedores de tierras en el reino tenía como consecuencia que los conflictos por su apropiación entre la nobleza y el clero fueran recurrentes. A su vez, estas tensiones se veían reforzadas por una fuerte tradición local de patronazgo noble en la investidura de los feudos eclesiásticos.[4]

Esta particular situación había llevado a que la corona, así como buena parte de la nobleza, miraran con buenos ojos la tarea de reforma emprendi-

---

vida ascética. Al igual que su maestro, sus sermones denunciaban los abusos clericales y demostraban también un obsesivo interés por la venida del Anticristo, identificado en reiteradas oportunidades con la figura del emperador Carlos IV. Se actividad pastoral lo llevó a fundar una comunidad apostólica laica, integrada principalmente por las prostitutas de Praga, a la que denominó la Nueva Jerusalén. También tuvo que responder acerca de su ortodoxia en Avignon en 1373. *Matías de Janov* continuó con esta tradición reformadora. Se distinguió de sus antecesores a raíz de su formación universitaria y su insistencia en la imperiosa necesidad de la comunión frecuente. También su actividad reformadora lo llevó a enfrentarse con el clero de Praga a propósito de este último asunto. Sobre estos reformadores y la bibliografía especializada reciente al respecto, cf. MARIN, O., *L'archevêque, le maître et de dévot*..., op. cit., pp. 111-144; HEROLD, V., "The Spiritual Background of the Czech Reformation: Precursors of Jan Hus", en ŠMAHEL, F. - PAVLÍČEK, O. (eds.), *A Companion to Jan Hus*, op. cit., pp. 69-95.

[4] No es nuestra intención ser exhaustivos con la bibliografía relativa a la estructura social en la Bohemia prehusita. Para un análisis detallado y pormenorizado del asunto remitimos a los trabajos fundamentales de ŠMAHEL, F., *Die Hussitische Revolution*, op. cit., II, pp. 85-272. En este volumen, el autor realiza una verdadera historia social de la Bohemia prehusita. De manera mucho más sintética, el autor aborda la misma problemática en ŠMAHEL, F., "Crisis y revolución: la cuestión social en la Bohemia prehusita", en SEIBT, F. - EBERHARD, W. (eds.), *Europa 1400. La crisis de la Baja Edad Media*, Crítica, Barcelona, 1993, pp. 63-84. Aunque ya superado por la historiografía posterior, es muy interesante el cuadro económico social planteado por MACEK, J., *La revolución husita*, op. cit., pp. 20-37. El autor encuadra a la Reforma checa dentro del marco de la crisis del siglo XIV; KLASSEN, J. M., "The Czech Nobility's Use of the Right of Patronage on Behalf of the Hussite Reform Movement", *Slavic Review*, 34, 1, 1975, pp. 341-359. En este artículo se aborda especialmente el papel desempeñado por la nobleza en el movimiento reformador.

da por estos predicadores y, más tarde, por Hus mismo.[5] En este contexto, la tradición reformadora local recibió el aporte de las ideas de Wyclif, cuya influencia ya había comenzado a sentirse en el ámbito universitario de Praga hacia fines del siglo XIV.[6] Con el correr del tiempo, la impronta de su pensamiento se haría presente especialmente en las cuestiones relativas al papel reservado al poder secular en la tarea de reforma, ya que de acuerdo con el maestro de Oxford, expropiar a los miembros del clero que no cumplieran con su tarea pastoral era una competencia expresa del poder temporal.[7]

Septiembre de 1403 marca el comienzo del conflicto entre los seguidores de Wyclif en la Universidad de Praga y las autoridades eclesiásticas, ya que en esta fecha los maestros alemanes de dicha universidad comienzan a reclamar la intervención del poder eclesiástico contra la creciente influencia de ciertas tesis de Wyclif.[8] Los maestros alemanes alegaban que muchas de

---

[5] POLÍVKA, M., "Husens Adel-Husens König", en SEIBT, F. (ed.) *Jan Hus zwischen Zeiten...*, op. cit., p. 89: "Obwohl wir nicht einfach den böhmischen Adel der bloßen Habsucht verdächtigen können und seine gut gemeinten Reformideen nicht unterschätzen dürfen, blieben für die böhmischen und mährischen Adeligen die Reformvorstellungen trotzdem mit der Lähmung der geistlichen Macht und mit der Beschlagnahme der reicher Güter der Kirche verbunden".

[6] El pensamiento reformador de Wyclif y su implicancia política, eclesiológica y legal ha sido ampliamente estudiado. Cf. como introducción, el trabajo de FARR, W., *John Wyclif as a Legal Reformer*, Brill, Leiden, 1974. El texto es bastante sintético, pero construido sobre una sólida base documental. Más recientemente, cf. FUMAGALLI BEONIO BROCCHIERI, M. (ed.), *John Wyclif: logica, politica, teologia: atti del Convegno internazionale*, SISMEL Edizioni del Galluzzo, Milano, 1999. Cf. especialmente HUDSON, A., *The Premature Reformation. Wycliffite Texts and Lollard History*, Oxford University Press, Oxford, 1988; HUDSON, A., "The Kong and Erring Clergy: A Wycliffite Contribution", en WOOD, D., *Church and Sovereignty...*, op. cit., pp. 269-278. WILKS, M., *Wyclif: Political Ideas and Practice*, Oxbow, Oxford, 2000; LAHEY, S. E., *Philosophy and Politics in the Thought of John Wyclif*, Cambridge University Press, Cambridge, 2003; LEVY, I., *A Companion to John Wyclif*, Brill, Leiden, 2006; VAN DUSSEN, M., *From England to Bohemia. Heresy and Communication in the Later Middle Ages*, Cambridge University Press, Cambridge, 2012.

[7] POLÍVKA, M., "Husens Adel-Husens König", op. cit., p. 85: "Die Reformbewegung bot mit ihrer Kritik an der Kirche dem König und einem Teil des Adels seine neue Möglichkeit, ihre ständische Macht zu Ungusten der Kirche zu behaupten und immer mehr vor allem dem Adel den Weg für seine ständischen Interessen freizumachen".

[8] En la actualidad es indispensable KEJŘ, J., *Die causa Johannes Hus...*, op. cit. Cf. al respecto GOLL, J. (ed.), *Tak zvaná kronika University Pražké*, FRB, V, Nadání Františka Palackého, Praha, 1893, p. 569: "Item anno domini MCCCCIII incepit notabilis dissensio in clero regni Bohemie, magistris, sacerdotibus et prelatis propter quosdam articulos ex Johannis Wicleff, doctoris Anglici, libris non bene extractos".

estas ya habían sido condenadas por los sínodos de Londres de 1382 y 1396.[9] En razón de ello, Elías Hübner confeccionó una lista de cuarenta y cinco artículos wyclifitas que debían ser condenados a la brevedad por la propia universidad. A continuación, los maestros alemanes comenzaron a presionar a Zbyněk, el arzobispo de Praga, para que tomara medidas efectivas contra los wyclifitas. Sin embargo, el prelado se mostraba bastante renuente a emitir un pronunciamiento. En 1405, Inocencio VII, papa de la obediencia romana, instó al arzobispo Zbyněk a tomar medidas contra los seguidores de Wyclif en respuesta a la petición realizada desde Praga por ciertos prelados.[10]

Los sínodos de Praga de 1406 y 1408 prohibieron las tesis wyclifitas que se apartaban de la doctrina de la transustanciación al afirmar la remanencia del pan material luego de la consagración.[11] A raíz de ello, varios clérigos fueron citados a comparecer frente al arzobispo, pero finalmente no se efectivizó una sanción y fueron absueltos.[12] El 15 de mayo de 1408, el papa Gregorio XII, sucesor de Inocencio VII en la obediencia romana, presionó nuevamente a Zbyněk para que tomara medidas contra los wyclifitas con el objeto de librar a Bohemia de su *mala fama*. Entre tanto, Wenceslao, el rey de Bohemia, si bien parecía tener simpatías por la causa de la reforma, al mismo tiempo se veía en la obligación de liberar a su reino de las sospechas de herejía. En

---

[9] BRANDMÜLLER, W., *Das Konzil von Konstanz...*, op. cit., p. 323: "Dessen irrige Lehren [Wyclifs] waren schon durch Gregor XI. (1377) sowie durch die Synoden von London der Jahre 1382 und 1396 und zuletzt durch das römische Konzil von 1412 verurteilt worden".

[10] PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta Mag. Joannis Hus vitam, doctrinam, causam in Constantiensi concilio actam et controversias de religione in Bohemia annis 1403-1418 motas illustrantia quae partim adhuc inedita, partim mendose vulgata, nunc ex ipsis fontibus hausta,* Praga, 1869 [reimp. Osnabrück, 1966], p. 730: "Anno dom. MCCCCV Innocentius papa VII instigavit et monuit Zbynkonem archiepiscopum Pragensem, ut sit diligens et sollicitus ad errores Wiclef et haereses exstirpandas. Hanc monitionem praelati procuraverunt". Acerca de los documentos papales relativos a la cuestión bohemia, cf. ERŠIL, J. (ed.), *Acta summorum pontificum res gestas Bohemicas aevi Praehussitici et Hussitici illustrantia: acta Innocentii VII, Gregori XII, Alexandri V, Johannis XXIII, nec non acta Concilii Constantiensis, 1404-1417, acta Clementis VII et Benedicti XIII, 1378-1417,* Academiae Scientiarum Bohemoslovacae, Pragae, 1980, 2 vol. Cf. GOLL, J., (ed.), *Tak zvaná kronika University Pražké*, op. cit., p. 569: "Item anno domi MCCCCV Innocentius papa VII instigavit et monuit Sbinkonem, archiepiscoum Pragensem, uti sit diligens et sollicitus ad errores Wicleff et hereses extirpandas".

[11] KADLEC, J., "Synods of Prague and their Statutes", 1396-1414, *Apollinaris*, 64, 1991, pp. 227- 293, nros. 11 y 20 y HLEDÍKOVÁ, Z., "Synody v pražké diecézi v letech 1349-1419", Čekolovenský časopis historický, 18, 1970, pp. 117-146.

[12] PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta...*, op. cit., pp. 730-731: "A. D. MCCCCVI D. Zbynko archiepiscopus Pragensis ediddit statutum, et eodem anno in sinodo publice mandavit, quod quicunque praedicaret, assereret vel disputaret errores Wiclef, in certas ibidem nominatas incideret poenas...".

este contexto, decidió convocar a una asamblea del clero que el 16 de junio de 1408 manifestó que no se había podido comprobar que existiera herejía alguna en el reino. Sobre esta asamblea, las únicas fuentes que existen son dos cartas escritas por Hus a la curia una vez ya desatado el conflicto con el arzobispo de Praga.[13] Tampoco se puede saber a ciencia cierta si se trató de la instancia formal de un sínodo, tal como lo sostenía el propio maestro en sus cartas, o de una asamblea convocada *ad hoc*. Acerca de esta asamblea, también parecían estar al corriente los enviados del rey Wenceslao al Concilio de Pisa, quienes habían partido con las instrucciones de informar al colegio de cardenales que, tras una investigación en el reino, se había constatado que no existían allí herejes.[14] En este contexto, Hus es acusado personalmente de haber exacerbado los ánimos de los fieles contra el clero en sus prédicas en la capilla de Belén y de haber provocado *scandalum* a raíz de sus críticas.[15] Además, se lo acusaba de haber dicho públicamente que deseaba que su alma estuviera allí donde estaba la de Wyclif, afirmación que durante una de las audiencias en Constanza le valdrá un problema.[16] Pese a que hasta el momento no se lo acusaba de haber sostenido alguna doctrina herética, su respuesta no se hará esperar, y en una carta destinada al arzobispo rechazará todas las acusaciones.[17] Por su parte, Jan de Rakovník le solicitaba en otra epístola que

---

[13] NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence...*, cit., nro. 12: "'Remanencie adhuc remanent heu apud multos in hac civitate', vellem, quod vestra paternitas attenderet et preciperet ipsis adversariis illas remanencias notificare et ostendere; quia dicendo: adhuc remanencie remanent heu apud multos in hac civitate, contradicunt vestre paternitatis edicto synodali, quo pronunciatum est, quod vestra reverencia diligenti inquisicione habita nullum errantem circa venerabile sacramentum potuit reperire...".

[14] WEIZSÄCKER, J. (ed.), *Deutsche Reichstagsakten. Unter König Ruprecht,* Bayerische Akademie der Wissenschaften, Gotha 1888 [reimp. Göttingen, 1956,], VI, nro. 310.

[15] PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta...*, op. cit., p. 153: "Reverendisime pater! Ad instintivas preces cleri vestrae civitatis et diocesis Pragensis more pii patris ex officio vestro dignemini consulere et eidem providere, ne scandala oriantur". A continuación se presentan las tres quejas contra Hus, a quien se nombra expresamente. Cf. al respecto de la capilla de Belén, POLÍVKA, M., "Husens Adel-Husens König", op. cit., p. 83: "Seit dem Jahre 1391 tritt jedoch die Rolle der viel bekannteren Bethlehemskapelle in den Vordergrund, die von Prager Bürgern gegründet und mit der Universität verbunden worden war". Sobre Hus en tanto predicador, SOUKUP, P., "Jan Hus as a Preacher", en ŠMAHEL, F. - PAVLÍČEK, O. (eds.), *A Companion to Jan Hus...*, op. cit., pp. 96-129.

[16] MLADOŇOVICE, P., *Relatio de Magistro Johanne Hus*, en NOVOTNÝ, F. (ed.), FRB, VIII, Nadání Františka Palackého, Praha, 1932, p. 78: "Item ponitur, quod dictus Johannes Hus ad seducendum populum et simplices ausu temerario dixit [...] 'Utinam anima mea esset ibi, ubi est anima Johannis Wicleff'". Sobre este texto volveremos en el capítulo 6.

[17] NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence...*, op. cit., nro. 12, pp. 30-31: "Quia pater reverendissime, coram paternitatis vestre gracia tamquam scandalosus, erroneus et sancte

se apartara claramente de la doctrina de Wyclif.[18] A continuación, el conflicto pareció detenerse sin demasiadas consecuencias. Sin embargo, lejos estaba de haberse resuelto definitivamente, ya que solo se trataba de su comienzo.

El proceso y los actores: los orígenes del conflicto

Las tensiones desatadas en torno al movimiento wyclifita dentro de la Universidad de Praga se verán agudizadas por un problema de corte político dentro de la institución. La universidad, fundada por Carlos IV en 1348, se encontraba dividida en cuatro naciones: la sajona, la bávara, la polaca (en la que predominaba también la mayoría alemana) y, finalmente, la *bohemica*. En efecto, los checos se hallaban en franca inferioridad numérica con respecto al voto de las tres *naciones* restantes en las que predominaba la mayoría alemana. Esta situación hacía que dicho predominio se volviera irritante a los ojos de la minoría checa, que quedaba excluida virtualmente de todo poder de decisión institucional.[19]

---

matri ecclesie predicator contrarius et sic in fide devius sum per meos adversarios delatus, sed auxiliante michi domino frivole et mendose: ideo ad confutandam inimicorum accusacionem frivolam vestre graciosissime paternitati secundum regulam beati Petri apostoli cupio humiliter et fideliter de fide mea et spe, et de michi coram paternitatem vestra obiectis reddere racionem". La glosa apologética en SEDLÁK, J., *Miscellanea husitica*, Praha, 1996, pp. 56-59.

[18] NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence...*, op. cit., nro. 14, p. 52: "Ideo michi utile vedebatur vestram adire reverenciam, ut occasionem materie offerrem ad reformandum sediciones et scissuras, nec non ad humilitatis subieccionem commonere subditorum cervicem et presumencium caput sacrato comprimere ense".

[19] SEIBT, F., "Jan Hus, zwischen Zeiten, Völkern, Konfessionen", en SEIBT, F. (ed.), *Jan Hus zwischen Zeiten...*, op. cit., pp. 20-21: "So wuchs die Zahl der Böhmen in der viergeteilten akademischen Organisation in Prag, zu denen auch noch die Ungarn zählten. Man nannte diese Vierteilung zwar auch nach 'Nationen', aber man verstand sie nicht in unserem sprachnationalen Sinn, weil man ja ohnehin auch an einer Universität lateinisch sprach. Es gab Bayern, Rheinländer und Schlesier neben den Böhmen. Der Böhmische Druck ging von den Magistern aus, der festen Stellen wegen, wohl weniger von den Studenten. Er erzwang zunächst 1384 eine Statutenänderung, schließlich aber 1409, unter der groben Hand König Wenzels, geradewegs eine Umkehr der Zahlenverhältnisse". Cf. también RAPP, F., *Christentum IV. Zwischen Mittelalter und Neuzeit (1378-1552)*, Kohlhammer, Stuttgart, 2006, p. 265. Sobre la fundación de la Universidad de Praga, cf. ŠMAHEL, F., "Die Anfänge der Prager Universität. Kritische Reflexionen zum Jubiläum eines Nationalen Monuments", en ŠMAHEL, F., *Die Prager Universität im Mittelalter. The Charles University in the Middle Ages*, Brill, Leiden, 2007, pp. 3-50; SCHMIDT, R., "Begründung und Bestätigung der Universität Prag durch Karl IV. Und die kaiserliche Privilegierung von Generalstudien", en SCHMIDT, R., *Fundatio et confirmatio Universitatis. Von den Anf*ängen deutscher Universitäten, Bibliotheca Eruditorum 13, Goldbach, pp. 695-719; METHKE, J., "Die Anfänge der Universitäten Prag und Heidelberg in ihrem gegenseitigen

Dentro de este marco, la convocatoria al Concilio de Pisa será un evento catalizador que traerá aparejadas innumerables consecuencias para la política interna de la universidad. El objetivo de dicho concilio era tratar de resolver el cisma existente a partir de la doble elección de 1378, que había dado como resultado la coexistencia de dos líneas papales, la de Roma y la de Aviñón, y finalmente de tres líneas con el agregado de la pisana.[20] La convocatoria al Concilio de Pisa agravó las tensiones ya existentes dentro de la Universidad de Praga, puesto que mientras que la nación bohemia adhirió a la postura de neutralidad frente al concilio expresada por el rey Wenceslao —lo que indudablemente era el paso previo a declarar la obediencia al Concilio de Pisa—, la mayoría alemana optó, al igual que el arzobispo Zbyněk, por mantenerse bajo la obediencia romana.[21] En general, este alineamiento político eclesiástico coincidía dentro del marco de la Universidad con un fuerte enfrentamiento teológico-filosófico, ya que la *natio* checa reaccionaba contra el *nominalismo* de los maestros alemanes y asumían, por su parte, un *realismo* radical, herencia —sin lugar a dudas— del pensamiento de Wyclif.[22] A causa de este conflicto, el arzobispo decidió prohibir todas las acciones sacerdotales. El propio Hus, en otra carta escrita posteriormente y dirigida al colegio de cardenales, veía a este hecho como el comienzo del conflicto

Verhältnis", en JÄSCHKE, U. K. - OBERWEIS, M., (eds.), *Festschrift für Reinhard Schneider*, Jan Thorbecke, Sigmaringen, 1999, pp. 299-315.

[20] Cf. sobre este punto el capítulo 1.

[21] POLÍVKA, M., "Husens Adel-Husens König", op. cit., p. 83: "Den Raum für die Reformgedanken öffnete unter anderem auch der langjährige Konflikt Wenzels IV. mit dem Prager Erzbischof, der nicht selten sogar in Gewalttaten überging und die Frage der Kirchenreform unmittelbar oder sogar direkt politisierte".

[22] Cf. ŠMAHEL, F., *Die Hussitische Revolution*, op. cit., II, p. 793: "Am meisten jedoch erfreute sich Hus am Gedanken an die verkrümmten Gestalten der deutschen Professoren, denen Wyclif die Grundlagen ihrer nominalistischen Lehre zerstört hatte. Glossen vom Typ 'Ha, ha, Deutsche, haha' dokumentieren überzeugend den nationalen Unterton, der von Beginn an die in Prag ausgetragenen Kämpfe um Wyclif begleitete". Acerca del manuscrito autógrafo de Hus, cf. DAŇHELKA, J., "Das Zeugnis des Stockholmer Autographs von Hus", *Die Welt der Slaven*, 37, 1982, pp. 225-233. Sobre la recepción del pensamiento de Wyclif en la Universidad Carolina de Praga, cf. ŠMAHEL, F., *Verzeichnis der Quellen zum Prager Universalienstreit 1348-1500*, Mediaevalia Philosophica Polonorum, 25, Vratislavia, 1980; ŠMAHEL, F., "Wyclif's Fortune in Hussite Bohemia" y ŠMAHEL, F., "Prolegomena zum Prager Universalienstreit. Zwischenbilanz einer Quellenanalyse", ambos en ŠMAHEL, F., *Die Prager Universität...*, op. cit., pp. 467-489 y 490-503; HEROLD, V., *Pražská univerzita a Wyclif*, Univerzita Karlova, Praha, 1985 y HEROLD, V., "Zum Prager philosophischen Wyclifismus", en ŠMAHEL, F. (ed.), *Häresie und vorzeitige Reformation...*, op. cit., pp. 133-146; DEKARLI, M., "New Texts Relevant to the Reception of John Wyclif in Late Medieval Bohemia", en GHOSH, K. - SOUKUP, P. (eds.), *Wycliffism and Hussitism: Methods of Thinking, Writing and Persuasion (1360-1460),* Brepols, Turnhout, 2021, pp. 139-156.

con el arzobispo Zbyněk.[23] En aquel momento, Hus le envió al arzobispo una misiva en la que le reprochaba haberlo tratado junto a otros maestros como desobediente a Gregorio XII y haber prohibido todas las acciones sacerdotales. En anticipación a lo que será su propia postura acerca de la obediencia, Hus manifestaba que siempre había obedecido a las autoridades eclesiásticas, al papa y al arzobispo, en la medida en que las autoridades ordenaran cosas lícitas. Al mismo tiempo, le solicitaba que levantara la prohibición de predicar.[24] En sintonía con estas medidas, el sínodo del 18 de octubre de 1408 volvía a ocuparse de la cuestión de los wyclifitas y anunciaba la prohibición de discutir y de enseñar los artículos de Wyclif en la universidad y en las prédicas.[25] Ya no se trataba exclusivamente de la remanencia, sino de las enseñanzas de Wyclif condenadas en conjunto en los cuarenta y cinco artículos de 1403 y, posteriormente, en la asamblea que había prohibido la lectura en la universidad de determinados textos de Wyclif. A continuación, el arzobispo ordenó la entrega de los libros de Wyclif para su corrección y amenazó con la excomunión a los que no lo hicieran.[26]

---

[23] NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence...*, op. cit., nro. 32, p. 101: "...Unde reverendissimus in Christo pater dominus Sbinko Pragensis archiepiscopus, tunc sacri collegi cardinalium adversarius, omnibus magistris universitatis studii Pragensis, qui sacro collegio adheserant, sed presertim michi ex nomine per affixionem ad valvas ecclesiarum suarum literarum patentem omnes et singulos actus sacerdotales in sua dyocesi ecercere prohibuit, causam subiciens, quia magistri universitatis studii Pragensis male informati a sanctissimo in Christo patre Gregorio 12° et ab obediencia sedis apostolice recesserunt".

[24] NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence...*, op. cit., nro. 13, p. 43: "Rogo tamen humiliter propter deum, ne paternitas vestra omnibus fidem adhibeat et michi predicacionis suspendat officium, quia percepit literale testimonium, quod ab obediencia Romani pontificis Gregorii XII non decessi, ymo die dominico proxime preterito publice in ambone predicavi, quod non recessi a papa domino Gregorio, sed sancte Romane ecclesie et ipsi domino in omnibus volo licitis obedire".

[25] KADLEC, J., "Synods of Prague...", op. cit., pp. 270-272.

[26] Es muy difícil datar exactamente la fecha del mandato del arzobispo. Si bien el sínodo de junio de 1409 hacía expresa referencia al respecto, el mandato se había dictado con anterioridad. Las posibilidades oscilan entre finales de 1408 y comienzos de 1409, teniendo como término *post quam non* la cuaresma de 1409. Las principales fuentes para la datación de este hecho son, por un lado, un discurso de Jerónimo de Praga al término de los *quodlibets* sostenidos por Matías de Knín, que tradicionalmente se celebraban el 3 de enero y, por otro lado, las numerosas referencias al respecto en el proceso contra Jerónimo de Praga, celebrado en Viena en 1410, en el que participaron numerosos profesores alemanes que habían emigrado de Praga después del decreto de Kutná Hora. HÖFLER, K., *Geschichtsschreiber der hussitischen Bewegung in Böhmen*, Fontes Rerum Austricarum I (2, 6, 7), Wien, 1856-1866, 2, pp. 123-124 y TRAXLER, Ch., *Firmiter velitis resistere...*, op. cit., pp. 47-57. En estos textos se puede comprobar que poco después del comienzo de 1409 —a

En este contexto, el rey Wenceslao decide tomar cartas en el asunto. En junio de 1408, este les comunica a los cardenales su deseo de apoyar sus esfuerzos para lograr la unión en la Iglesia.[27] Si bien todavía no se trataba de un pronunciamiento oficial acerca de la *substractio obedientiae*, esta no parecía un hecho muy lejano, ya que había declarado la neutralidad. El conflicto pareció agravarse cuando, poco tiempo después, en noviembre de 1408, el rey prohibió la aceptación de cualquier beneficio eclesiástico proveniente de Gregorio XII.[28] Finalmente, el 18 de enero de 1409, el rey decidió modificar los estatutos universitarios mediante el decreto de Kutná Hora. De aquí en más se alteró radicalmente el balance de fuerzas entre los alemanes y los checos dentro de la universidad, ya que a partir de este momento la *natio bohemica* recibió tres votos, mientras que las de la mayoría alemana, en franca minoría, solo contarían con uno.[29] Casi inmediatamente, el 22 de enero de 1409 —tal como

---

más tardar, la cuaresma de 1409— ya pesaba la excomunión sobre aquellos que no habían entregado los libros. Para la datación, cf. KEJŘ, J., *Die causa Johannes Hus...*, op. cit. p. 21.

[27] WEIZSÄCKER, J. (ed.), *DRTA,* nro. 310.

[28] PALACKÝ, F., *Über Formelbücher in Bezug auf böhmische Geschichte*, Abhandlungen der königlichen böhmischen Gesellschaft der Wissenschaften, 5, 2, 5, Praha, 1842, 2, nro. 61. Cf. las indicaciones al respecto de estos textos en KEJŘ, J., *Die causa Johannes Hus...*, op. cit., p. 24, nota 40.

[29] PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta...*, op. cit., p. 347: "Cum itaque natio Teutonica, jure incolatus regni Bohemiae prorsus expers, in singulis universitatis studii Pragensis agibilibus, ut relatio veridica ad nos deduxit, tres voces sibi vendicavit ad usum, natioque Bohemica, eiusdem regni justa heres, tantum modo una gaudeat et fruatur: nos vero iniquum et valde indecens arbitrantes, ut de profectu incolarum, quibus recta competit successio, exteri et advenae abundanter affluant, et illi defectum incommodis sentiant se oppressos...". Sobre el decreto de Kutná Hora, la bibliografía es extensa. Cf. solo a modo de introducción, ŠMAHEL, F., "Die Prager Universität und der Hussitismus", en ŠMAHEL, F., *Die Prager Universität im Mittelaler...*, op. cit., pp. 172 y 195, texto editado también en PATSCHOVSKY, A. - RABE, H., *Die Universität in Alteuropa*, Konstanzer Bibliothek 22, Konstanz, 1994, pp. 111-128; SEIBT, F., *Hussitica. Zur Struktur einer Revolution*, Böhlau, Köln-Wien, 1990, pp. 61-66; SEIBT, F., "Jan Hus und der Abzug der deutschen Studenten aus Prag 1409", en SEIBT, F., *Hussitenstudien. Personen, Ereignisse, Ideen einer frühen Revolution*, Oldenbourg, München, 1987, pp. 1-16; MÜNKLER, H. - GRÜNBERGER, H., "Prag: Die erste nationale Universität", en MÜNKLER, H. - GRÜNBERGER, H. - MAYER, K. (eds.), *Nationenbildung. Die Nationalisierung Europas im Diskurs humanistischer Intellektueller. Italien und Deutschland*, Akademie Verlag, Berlin, 1998, pp. 56-73; SCHMIDT, R., "Die Prager Universitäts-Nationen bis zum Kuttenberger Dekret von 1409 und die Anfänge nationaler Gedanken im Königreich Böhmen", en SCHMIDT, R., *Fundatio et confirmatio...*, op. cit., pp. 27-46. Cf. también el texto clásico ŠMAHEL, F., *Idea národa v husitských Čechách*, Ruže, České Budějovice, 1971; MORAW, P., "Die Prager Universitäten des Mittelalters", en BURGHARTZ, S. - GILOMEN, H. J. - MARCHAL, G. P. - SCHWINGES, R. C. - SIMON MUSCHEID, K. (eds.), *Gedenkschrift für František Graus*, Jan Thorbecke, Sigmaringen, 1992, pp. 109-123; ŠMAHEL, F., "The National Idea, Secular Power and Social Issues in

su anterior pronunciamiento de neutralidad dejaba entrever—, Wenceslao decide prohibir la obediencia a Gregorio XII.[30] A continuación, el 16 de febrero, el rey emprende negociaciones con el cardenal Landulfo y le promete enviar a sus representantes al Concilio de Pisa, que había sido convocado para el 25 de marzo. Es probable que, en su opción de apoyo al concilio, el rey estuviera movido por intereses políticos, ya que Gregorio XII se había negado recurrentemente a devolverle el título de Rey de los Romanos que Wenceslao había perdido en 1400 a manos de Roberto del Palatinado.[31] En este contexto, muchos estudiantes y profesores alemanes llevan adelante una verdadera secesión al abandonar la Universidad de Praga.[32]

La deposición de ambos papas tuvo lugar finalmente el 5 de junio de 1409, y no es posible que esta se conociera en Praga el 16 de junio, fecha en la que se había reunido un sínodo que había confirmado la necesidad de entrega de los textos de Wyclif.[33] En este contexto, se produjo la apelación de la medida del arzobispo por parte de cinco estudiantes, un hecho plagado de consecuencias para la causa Hus, ya que en cierta medida iniciaba el proceso fuera de Bohemia.[34]

---

the Political Theology of Jan Hus", en ŠMAHEL, F. - PAVLÍČEK, O. (eds.), *A Companion to Jan Hus...*, op. cit., pp. 214-253.

[30] PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta...*, op. cit., pp. 348-350 y WEIZSÄCKER, J. (ed.), DRTA, nro. 315.

[31] PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta...*, op. cit., p. 349. Con respecto a los intereses políticos de Wenceslao, cf. POLÍVKA, M., "Husens Adel-Husens König", op. cit., p. 85: "Auf dem Pisaner Konzil 1408 sollte über die Beendigung des jahrzehntelangen Schismas und die Wahl eines einzigen Papstes entschieden werden, wobei der böhmische König abgesetzt, gerade im Zusammenhang mit dieser Papstwahl eine Chance sah, neuerlich die römische Königswürde zu erhalten".

[32] Sobre los efectos de la secesión de los estudiantes extranjeros en la ciudad de Praga, cf. ŠMAHEL, F., *Die Hussitische Revolution*, op. cit., II, p. 838: "Die Abwanderung von 600-800 landfremden Studenten und Magistern besaß darüber hinaus auch gewichtige wirtschaftliche Folgen für die Infrastruktur an Dienstleistungen und Gewerben namentlich in der Prager Altstadt". Acerca de la magnitud de la *secessio*, cf. ŠMAHEL, F., "The Kuttenberg Decree and the Withdrawal of the German Students from Prague in 1409: A Discussion", en ŠMAHEL, F., *Die Prager Universität im Mittelalter...*, op. cit., pp. 159-171.

[33] MANSI, J. D., XXVI, col. 114.

[34] Gracias al testimonio de la cuestión *Utrum iudex corruptus ferens sententiam pro parte comrrumpente gravius peccat quam pars corrumpens*, con seguridad escrito luego del 28 de junio, es sabido que en Praga se conocía la noticia de la deposición de ambos papas, pero todavía no se sabía acerca de la elección de Alejandro V, que había tenido lugar el 26 de junio. El texto ha sido editado por SEDLÁK, J., *M. Jan Hus*, Dědictví sv. Prokopa, Praga, 1915, pp. 171-181. NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence...*, op. cit., nro. 101: "...Ab illis mandatis fuit appellatum ad sedem apostolicam tempore Gregorii XII" y GOLL, J., (ed.),

Si bien el nombre de Hus no aparecía en la apelación, es prácticamente un hecho que el maestro estaba al tanto, ya que las medidas del arzobispo no solamente afectaban la vida académica de la universidad, sino también su propia actividad de predicador. Incluso en este momento Hus debió nuevamente enfrentar la acusación de haber generado *scandalum* en sus prédicas de corte wyclifita. El promotor de estas acusaciones era Protiva, su antecesor en la capilla de Belén y por entonces *plebanus* de la Iglesia de San Clemente, quien no solo atacaba personalmente a Hus, sino también el hecho de que este no predicara frente a su propios fieles. Finalmente, cuestionaba la falta de autorización para predicar en esta capilla, ya que no se trataría de un lugar público aceptado para exponer la palabra de Dios.[35] Acerca de estas últimas acusaciones, Hus respondería que esta había sido construida por el anterior arzobispo Jan de Jenštejn, que había recibido la *libertatio* (sic) de manos del rey y, finalmente, que contaba con el *privilegio* papal.[36] No obstante, el propio Hus debió responder, en septiembre de 1409, a la totalidad de estas acusaciones frente al inquisidor Mauricio de Rvačka sin mayores consecuencias, ya que el proceso no prosiguió luego.[37]

Entre tanto, la apelación de los cinco estudiantes seguía su curso. Mientras que estos eligieron como procurador al maestro Marco de Hradec, quien aparentemente no ejerció su representación desde un principio por su parte, el arzobispo también envió a sus representantes, quienes probablemente partieron tras la declaración de obediencia del arzobispo Zbyněk a Alejandro V, papa recientemente elegido por el Concilio de Pisa.[38] A pesar de que

---

Tak zvaná kronika University Pražké, op. cit., p. 570. Esto nos pone frente a la datación de un paso procesal muy importante, que es la apelación de cinco estudiantes contra la decisión del arzobispo de entregar los textos de Wyclif, ya que esta se habría producido *tempore Gregorii XII*. Esta referencia no permite establecer con certeza si la apelación se había realizado contra el mandato previo del arzobispo o bien contra la decisión del sínodo del 16 de junio, ya que no es posible que para esta fecha se conociera en Praga la noticia de la deposición.

[35] PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta*..., op. cit., p. 164: "Istum articulum inferius formavit D. Protiwa, olim praedicator de Bethlehem, jam plebanus ecclesiae S. Clementis in Porzicz...".

[36] PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta*..., op. cit., pp. 164-165: "Docet erectionem Bethlehem D. Joannis archiepiscopi, qui primos lapides manibus suis posuit, confirmatio, domini regis libertatio, Gregorii papae privilegiato, ego autem auctoritate dei et archiespiscopi vocatus et confirmatus ad praedicationem verbi dei, praedicavi in illa capella verbum dei".

[37] PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta*..., op. cit., p. 164.

[38] El sínodo del 16 de julio hacía referencia en especial a este. Cf. KADLEC, J., "Synods of Prague...", op. cit., p. 276. Acerca de las fechas y de los problemas de su viaje, cf. KEJŘ, J., *Die causa Johannes Hus*..., op. cit., pp. 31-32.

ya se conocía con anterioridad la noticia de la elección, el arzobispo había permanecido fiel a Gregorio XII y recién el 2 de septiembre decidió adherir a la obediencia pisana bajo Alejandro V.[39] Como resultado de estas maniobras, Enrique Krumhart, el *auditor*, dándole curso a la apelación de los estudiantes, citó al arzobispo en la curia. Mientras tanto, el arzobispo debía abstenerse de proceder contra los apelantes.[40]

Sin embargo, los enviados del arzobispo, que sin lugar a dudas buscaban una condena papal de los textos de Wyclif y detener las prédicas en Belén, lograron lo que deseaban, ya que el 20 de diciembre de 1409 una bula papal ordenaba la entrega de los libros de Wyclif y también prohibía la prédica en lugares privados.[41] A raíz de este paso procesal quedaba sin efecto la apelación de los estudiantes y la citación en la curia del arzobispo Zbyněk, que fue oficialmente dejada de lado el 25 de diciembre, es decir, cinco días después de la bula, sembrando de este modo ciertas dudas acerca de la manera de proceder del papa.[42] Este repentino cambio de punto de vista del pontífice generó numerosas dudas en Praga, en donde se comenzó a insinuar que la bula habría sido obtenida de manera fraudulenta mediante dinero por los enviados del arzobispo.[43] Es probable que este repentino cambio de punto

---

[39] PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta*..., op. cit., p. 373: "...Surpradictum D Alexandrum pro papa et summo pontifice de cetero et inantea habeatis et teneatis, ac per vestros subditos vestris in exhortationibus habere et tenere omnimode faciatis, prout poena(m) excomunicationis et alias contra rebelles et inobedientes in dicto concilio promulgatas volueritis evitare".

[40] A este hecho hace referencia Hus en su apelación de 1410. Cf. NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence*..., op. cit., nro. 17. Cf. PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta*..., op. cit., p. 402.

[41] PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta*..., op. cit., pp. 374-376: "...Per apostolica scripta committimus et mandamus [...] eadem auctoritate prohibeas ne quis in ecclesiis sive scholis aut quibusvis aliis locis preadictos articulos doceat, defendat vel approbet, ita quod si quis contrarium fecerit, velut haereticus censeatur et ab omnibus habeatur".

[42] Cf. HÖFLER, K., *Geschichtsschreiber der hussitischen Bewegung in Böhmen*, op. cit., 1, p. 11, en donde cita la *Chronicon Lipsiense:* "Anno domini MCCCX. VIII Kal. Januarii cassata est hec citacio per Dominum Alexandrum papam V. Et Johannes Wycleff per eundem ore propio damnatus et heresiarcha publice promulgatus". Cf. también KEJŘ, J., *Die causa Johannes Hus*..., op. cit., p. 32.

[43] Un gran número de fuentes da cuenta de este hecho. Cf. KEJŘ, J., *Die causa Johannes Hus*..., op. cit., p. 43, nota 106, en la cual se citan los siguientes pasajes: Česká postila nedělní, en DAŇHELKA, J. (ed.), Magistri Iohannis Hus Opera omnia [MIHO], II, Academia, Praha, 1992, pp. 165 y 320; *Knížky proti knězi kuchmistrovi*, DAŇHELKA, J. (ed.), MIHO, IV, Academia, Praha, 1985, p. 320. Cf. también NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence*..., op. cit., nro. 53, p. 158; nro. 17, p. 59; Cf. también PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta*..., op. cit., p. 171: "Inter omnes articulos iste est, qui mendacio non est infectus. Dixi enem sic, et adhuc dico, quod Alexander papa scripsit ex inductione Pragensium...". Cf. la

de vista en la curia estuviera también motivado por la no menos repentina aceptación de la obediencia pisana por parte del arzobispo. El sínodo del 16 de junio de 1410 recogía el mandato papal, explicaba el curso del proceso en la curia y daba cuenta de la necesidad de sometimiento de los apelantes y de su procurador a la autoridad episcopal.[44]

El rey, la universidad y el arzobispo

La bula papal recién se había conocido en Praga el 9 de marzo de 1410 y había provocado un abierto rechazo de parte de la universidad en la medida en que constituía una violación contra el reino y contra la propia institución, de allí que los maestros buscaran el apoyo del rey para detener la entrega de los libros.[45] Si bien Hus no era nombrado expresamente en la bula papal, sus disposiciones lo afectaban de manera directa porque era predicador en Belén. A partir de varias fuentes sabemos que Hus apeló estas medidas.[46]

---

quaestio de Simón de Tišnov, *De probationibus propositionum*, editada en LOSERTH, J., *Hus und Wyclif...*, op. cit., p. 273. Cf. GOLL, J. (ed.), *Tak zvaná kronika University Pražké*, op. cit., p. 570: "Item anno domini MCCCCIX deposito Gregorio a papatu in concilio Pisano et succedente sibi Alexandro papa V iterum Sbinko, Pragensis archiepiscopus, cum prelatis direxerunt processus suos cum bulla et falsis, ut timetur, imporacionibus et copiosis donis pape et cardinalibus contra Magistrum Johannem Hus et ceteros a reposicione librorum et combustione appellancium. Et Alexander papa commissam primam causam ad se revocavit Sbiconi archiepiscopo per suam bullam, ut procederet contra rebelles Wiclefistas et censuris ecclesiasticis compelleret ad omnes libros Wicleff reponendos".

[44] KADLEC, J., "Synods of Prague...", op. cit., p. 276 y Cf. PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta...*, op. cit., pp. 378-385.

[45] Acerca de las protestas en Praga contra la bula y en especial de la Universidad, cf. KEJŘ, J., *Die causa Johannes Hus...*, op. cit., p. 33, notas 114 y 115. Allí aparecen mencionadas las principales fuentes al respecto. Cabe destacar que la mayoría de ellas son bastante posteriores al hecho en cuestión. Sobre la protesta de la Universidad, cf. NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence...*, cit., nro. 17, p. 65.

[46] Acerca de este paso procesal y la apelación, cf. X 2.28.53 *Pastoralis officii* en FRIEDBERG, E. (ed.), *Corpus iuris canonici*, op. cit., II, col. 430; BECKER, H. J., *Die Appellation vom Papst an ein allgemeines Konzil*, op. cit., 1988, pp. 10 y 75. Si bien no se conoce el texto de la apelación, Hus hace referencia a esta en distintos pasajes de sus escritos. Cf. al respecto KEJŘ, J., *Die causa Johannes Hus...*, op. cit., p. 34 y nota 118; los textos de Hus son los siguientes: HUS, J., *Contra octo doctores*, ERŠIL, J. (ed.), MIHO, XXII (Polemica), Academia, Praha, 1966, pp. 373 y 446; HUS, J., *Tractatus de ecclesia*, THOMSON, S. H. (ed.), Komenského Evangelická Fakulta, Praha, 1958, pp. 165 y 231; HUS, J., Česká nedělní postila, en DAŇHELKA, J. (ed.), MIHO, II, pp. 299 y 320; HUS, J., *Knížky o svatokupectví*, en DAŇHELKA, J. (ed.), MIHO, IV, p. 210; NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence...*, op. cit., nro. 43, p. 124 y nro. 101, pp. 226-227; MLADOŇOVICE, P., *Relatio de Magistro Johanne Hus*, op. cit., p. 78: "Et ab illa combustione dixit se appellasse et ipsius archiepiscopi sentencia et processibus ad sedem apostolicam, et specialiter ad Allexandrum Quintum, et

En el sínodo del 16 junio de 1410, el arzobispo, tras haber descartado la apelación, ya que la consideraba frívola, ordenaba la entrega de los textos que habían sido considerados heréticos y que, por lo tanto, debían ser quemados. Esta medida había sido tomada en sintonía con la bula papal y con la decisión de la comisión creada *ad hoc* por él mismo para analizar los textos de Wyclif. Se fijaba un plazo de seis días para todos aquellos que todavía no hubieran acatado las órdenes anteriores de entregarlos y, de acuerdo con el mandato papal, también se prohibía toda prédica en lugares privados.[47] Si bien esta medida no nombraba de modo expreso a Hus, estaba claramente destinada a interferir con su propia actividad de predicador de Belén. Los que no acataran esta decisión serían amenazados con la excomunión.[48] En lo que podría ser considerada una provocación contra el arzobispo, en esta misma época Hus fue elegido *Quodlibetarius* para el año entrante.[49] No obstante, todavía este no se había convertido en el principal representante del movimiento reformador conducido hasta entonces por Estanislao de Znojmo.[50] Sin embargo, Hus no permaneció inactivo y, por esta época, en sus prédicas[51] y en su tratado *De libris hereticorum legendis* rechazaba el mandato del arzobispo y de manera provocativa defendía la importancia de leer los textos considerados heréticos para poder refutarlos.[52]

El 25 de junio, es decir, cinco días después de la protesta de la universidad, Hus junto a otros siete maestros apelan al papa Juan XXIII contra las decisiones del arzobispo, calificando también como frívolo y nulo el proceso, ya que aquel no estaría facultado para proceder contra los miembros de la corporación universitaria que gozaban del privilegio papal de no tener que responder frente a ningún juez.[53] De los cinco miembros de la anterior

---

stante dicta appellatione, mortuo ipso Allexandro, appellavit ad Johannem XXIII, nunc Balthazar de Coxa dictum".

[47] KADLEC, J., "Synods of Prague...", op. cit., nro. 19, pp. 281-282.

[48] A pesar del carácter terminante de la decisión del sínodo, la universidad no la aceptó de manera unánime e incluso se manifestó una resistencia abierta, ya que el 21 de junio los maestros se opusieron contra la quema de los textos. Cf. LOSERTH, J., *Hus und Wyclif...*, op. cit., p. 270 y PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta...*, op. cit., p. 386.

[49] Cf. KEJŘ, J., *Die causa Johannes Hus...*, op. cit., p. 35 y notas 128 y 129.

[50] KEJŘ, J., *Die causa Johannes Hus...*, op. cit., p. 36.

[51] SEDLÁK, J., *M. Jan Hus*, op. cit., pp. 159-164 y 169.

[52] HUS, J., *De libris hereticorum legendis*, en ERŠIL, J. (ed.), MIHO, XXII (Polemica), pp. 21-37.

[53] NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence...*, op. cit., nro. 17, pp. 59-69. Acerca del privilegio papal, cf. *Ordo procedendi* en NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence...*, op. cit., nro. 101, p. 226 y JESENICE, J., *Repetitio pro defensione causae magistri Joannis Hus*,

apelación solo tres participarán de la nueva apelación, ya que los otros dos habían decidido acatar el mandato del arzobispo.[54] En esta última se hacía una recapitulación de los hechos sucedidos hasta entonces y se repetía el argumento central, que sostenía que, luego de la muerte de Alejandro V, su mandato había caducado.[55] También se reiteraban los argumentos esgrimidos con anterioridad por la universidad, que sostenían que la comisión a cargo de estudiar los textos de Wyclif no había podido analizar estos textos en un período tan breve.[56] De manera simultánea, la apelación protestaba contra las medidas del arzobispo, que prohibían las prédicas en lugares privados, desconociendo el estatuto público de Belén en donde Hus predicaba.[57] La nueva apelación no se contentaba con repetir estos argumentos y planteaba dos nuevas objeciones de tono jurídico. En primer lugar, la celeridad de las medidas tomadas por el arzobispo no habría permitido a los apelantes obtener, dentro del plazo de treinta días, unos documentos denominados *apostoli* que permitían darle curso a la apelación al pasar a una instancia superior.[58] En segundo lugar, manifestaban que la excomunión decretada por el arzobispo era inválida, ya que no se había respetado la medida de no proceder contra los apelantes.[59] Cabe destacar que si bien el sínodo del 16 de junio había anunciado la excomunión de manera general contra aquellos que no acataran sus disposiciones, aún no se había nombrado a una persona expresamente. Este es un argumento importante, ya que no se habría podido apelar contra una censura ya existente.[60]

---

en FLACIUS ILLYRICUS, M., *Johannis Hus et Hieronymi Pragensis, confessorum Christi Historia et monumenta*, Norimbergae, 1558, I, p. 329v: "Ex quo sequitur et plane habetur, quod sententia excommunicationis, suspensiones vel interdicti lata contra scholarem seu studentem universitatis nostrae per Dominum Archiepiscopum Pragensem, vel suos officiales ipso iure est nulla et non timenda, quia est expresse contra privilegium exemptionis ipsius universitatis...".

[54] NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence...*, op. cit., nro. 17, p. 59; GOLL, J. (ed.), *Tak zvaná kronika University Pražké*, op. cit., p. 572.

[55] NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence...*, op. cit., nro. 17, p. 63. Cf. KEJŘ, J., *Die causa Johannes Hus...*, op. cit., p. 48, nota 7, en la que llama la atención sobre el texto que se encuentra detrás de este reclamo: X. 1. 29. 30, en FRIEDBERG, E. (ed.), *Corpus iuris canonici*, II, col. 174.

[56] NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence...*, op. cit., nro. 17.

[57] NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence...*, op. cit., nro. 17.

[58] Acerca de este paso procesal, cf. los textos citados por KEJŘ, J., *Die causa Johannes Hus...*, op. cit., p. 49.

[59] Cf. X 2. 28. 55 *Dilectis filiis* en FRIEDBERG, E. (ed.), *Corpus iuris canonici*, op. cit., II, col. 435.

[60] Cf. KEJŘ, J., *Die causa Johannes Hus...*, op. cit., p. 49.

A pesar de que el plazo que tenía el rey Wenceslao para recusar la decisión del arzobispo todavía no había expirado, este tomó la decisión de quemar los libros de Wyclif en el sínodo del 16 de julio de 1410, dando lugar a ciertos disturbios que todavía tendrían eco en el Concilio de Constanza dentro del marco del proceso contra Hus.[61] Es interesante destacar que muchos de los libros quemados de Wyclif se ocupaban, entre otras cuestiones, de matemática, física y lógica, y distaban de estar vinculados con los problemas de fe que eran objeto de discusión.[62] De este modo, se ponía en evidencia la importancia simbólica y política del acto del arzobispo. No es un hecho casual que, por esta época, Hus de manera irónica eligiera como tema para escribir una *Defensio de Trinitate* en la que defendía lo que nadie había cuestionado, es decir, la absoluta ortodoxia del texto de Wyclif acerca del dogma de la trinidad.[63] En este punto vale la pena recordar, por un lado, que la quema de los textos tuvo lugar después de la apelación y que, por otro lado, iba más a allá de lo expresado en el mandato papal de Alejandro V, que solo hacía referencia a la entrega de los textos con el objeto de ser examinados por las autoridades. Luego de la quema de los libros, el arzobispo partió a Roudnice, desde donde, el 18 de julio, pronunció la excomunión contra Hus y el resto de los apelantes.[64] Sin embargo, el arzobispo carecía del poder suficiente para imponer esta medida efectivamente.

Aunque no conocemos la fecha exacta ni los términos de la recepción de la apelación en la curia, es indudable que con ella comenzó formalmente el proceso contra Hus fuera de Bohemia. Mediante la carta del 25 agosto de 1410 del cardenal Colonna dirigida al arzobispo Zbyněk se puede reconstruir el curso de la apelación.[65] Tan pronto como esta alcanzó al papa Juan XXIII, que estaba en Bolonia, este le transfirió verbalmente el caso al propio cardenal Colonna y le encomendó una decisión.[66] Inmediatamente, a pedido del papa se conformó una comisión de teólogos en Bolonia, que debían decidir si la medida de quemar los libros de Wyclif, ordenada por el arzobispo de Praga,

---

[61] Cf. KEJŘ, J., *Die causa Johannes Hus*..., op. cit., p. 50, notas 17-19. También aquí se destaca que la mayoría de las fuentes que mencionaban los disturbios eran fuentes bastante posteriores a los sucesos a los que hacían referencia y estarían cargadas de un fuerte tono polémico.

[62] NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence*..., op. cit., nro. 17, p. 64.

[63] HUS, J., *Defensio libri de Trinitate*, en ERŠIL, J. (ed.), MIHO, XXII (Polemica), pp. 41-56.

[64] PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta*..., op. cit., p. 398.

[65] PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta*..., op. cit., pp. 401-408.

[66] PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta*..., op. cit., p. 404.

era correcta y justificada.[67] Hacia la primera mitad del mes de agosto y bajo el liderazgo de Tomás de Utino, el decano de la Facultad de Teología, en la residencia del cardenal Colonna se reunió una comisión de teólogos (provenientes no solo de Bolonia, sino también de Oxford y de París), presentes por entonces en Bolonia, con el objeto de analizar el asunto. La comisión llegó a la conclusión de que no se debía permitir tal acto, porque de este modo se atentaría contra el honor de las universidades de Oxford y de Praga.[68] Además, tampoco los estudiantes debían apartarse de los textos de Wyclif en su totalidad, ya que estos contenían muchas cosas verdaderas. Esto no quería decir que las tesis de Wyclif debían aceptarse en su totalidad, dado que en algunas cuestiones puntuales, en efecto, sus posturas eran heréticas. El propio Tomás de Utino elaboró una lista de artículos a partir del *Dialogus, Trialogus* y *De corpore Christi* de Wyclif que le parecían heréticos.[69] Estos debían enviarse a Bohemia y nadie tenía que sostenerlos o enseñarlos. De igual modo, la comisión también manifestaba la legitimidad de la apelación de Hus, cuya resolución, para gran enojo del cardenal Colonna, llegaría a Praga en noviembre gracias a Jan de Jesenice, que entre tanto había tenido que viajar a la curia con el objeto de representar a Hus frente a las nuevas acusaciones presentadas allí en su contra.[70]

Poco tiempo después de la reunión de esta comisión, el arzobispo presentó, a través de sus representantes en la curia, nuevas quejas en las que señalaba las prédicas escandalosas de Hus y la propagación de errores.[71] El objetivo del arzobispo parecía ser el de detener el curso de la apelación logrando que Hus fuera citado en la curia y, al mismo tiempo, obtener el apoyo papal en

---

[67] PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta...*, op. cit., p. 427.

[68] PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta...*, op. cit., p. 427: "Tandem habito tractatu multiplici, ibidem conclusum fuit finaliter per omnes, quod libri dicti M. Joannis Wiclef nullo modo comburantur; ex eo signanter, quod ex tali combustione inferretur scandalum et confusio universitati Oxoniensi, cujus dictus Mag. Joannes professor sacrae theologiae extitit; etiam in hoc universitas Pragensis confunderetur et majus schisma in regno Bohemiae generaretur...".

[69] PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta...*, op. cit., p. 427: "...Et etiam absurdum esset et veritati contrarium, quod libri logicales, philosophicales, morales et theologicus dicti Mag. Joannis, in quibus multa vera, bona et utilia continentur, a studentibus et scholasticis romoverentur...".

[70] NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence...*, op. cit., nro. 27, p. 89; *Ordo procedendi*, en NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence...*, op. cit., nro. 101, p. 227.

[71] PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta...*, op. cit., pp. 404-406.

las medidas tomadas con anterioridad en Praga.[72] Según algunas fuentes, los representantes del arzobispo habrían obtenido ambas cosas mediante la entrega de ciertos presentes al papa y a algunos cardenales.[73] Más tarde, los procuradores de Hus protestarían contra esta decisión intentando sin éxito levantar la citación personal en su contra, ya que estas medidas no tenían en cuenta la decisión de la comisión de teólogos reunida con anterioridad en Bolonia.[74]

La citación en la curia ponía a Hus bajo el dilema de presentarse frente al tribunal o bien ser considerado *inobediens* en tanto *contumax*. Esta citación personal será un verdadero punto crítico en el proceso, ya que el reformador checo jamás logrará levantarla o dejarla sin efecto, lo que condicionará su proceso de allí en más.[75] Las indicaciones del cardenal Colonna llegaron a Praga el 20 de septiembre y el arzobispo reaccionó rápidamente decretando la excomunión contra Hus el 24 del mismo mes.[76] Sin embargo, el arzobispo carecía de la autoridad necesaria para hacer efectivas sus decisiones y el reformador continuó con sus actividades en la universidad y en la capilla de Belén. A partir de este momento, la principal preocupación de Hus será la de librarse de su citación personal en la curia. A tal efecto, en primera instancia, la estrategia consistía en justificar la no comparecencia en la curia *propter inimicitias,* pero cuando esta no tuvo un curso favorable, sus procuradores intentaron una *iudicis recusatio* contra el cardenal delegado Colonna,

---

[72] Cf. GOLL, J. (ed.), *Tak zvaná kronika University Pražké*, op. cit., p. 573: "Item anno domini ut supra MCCCCX, anno primo domini Johannis pape XXIII, procuravit dominus Sbinko cum prelatis a patre Oddone de Columpna processuum commissionem ad prefatum Sbinconem, ut non obstante appellatione Wiclifistarum procedat et aggavet eosdem, eciam si opus fuerit, usque brachium seculare". Cf. también PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta*..., op. cit., p. 406: "...De mandato domini nostri papae audiat idem reverendus pater D. Cardinalis, procedat et mandet et etiam omnia faciat, ut petitur, et citet etiam personaliter et *ex officio inquirat*".

[73] GOLL, J. (ed.), *Tak zvaná kronika University Pražké*, op. cit., p. 571: "...Petentes, ut appellantes pro libris non audirentur nec citacio relaxaretur Magistri Johannis Hus, procuratoribus ac advocatis salarium eciam copiosum dederunt". Cf. también *Knížky proti knězi kuchmistrovi*, op. cit., t. IV, p. 321.

[74] *Ordo procedendi* en NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence*..., op. cit., nro. 101, p. 227.

[75] Cf. KEJŘ, J., *Die causa Johannes Hus*..., op. cit., p. 54. Cf. también en general sobre el proceso, GRAUS, F., "Der Ketzerprozeß gegen Magister Johannes Hus (1415)", en DEMANDT, A. (ed.), *Macht und Recht. Große Prozesse in der Geschichte*, C. H. Beck, München, 1990-1991, pp. 103-118 y SEIBT, F., "Nicht überführt und nicht geständig. Der Hus-Prozeß in Konstanz (1415)", en SCHUTZ, U., *Große Prozesse. Recht und Gerechtigkeit in der Geschichte*, C. H. Beck, München, 1996, pp. 89-102.

[76] PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta*..., op. cit., p. 202. Sobre la datación de este suceso, cf. KEJŘ, J., *Die causa Johannes Hus*..., op. cit., p. 54, notas 46-47.

a cargo de la cual se nombró al *auditor* Johannes de Thomariis.[77] Si bien, tal como lo manifestaría Esteban Paleč posteriormente, en las *causae fidei* no era posible ser representado y se debía comparecer en forma personal, sus representantes no buscaban de ninguna manera ocuparse de cuestiones de fe, sino simplemente presentar una objeción procesal tendiente a excusar la no comparecencia de Hus.[78] Cabe destacar que, sobre este punto, el cardenal debería haber recibido a sus representantes, lo que nunca sucedió.

Mientras que los procuradores de Hus intentaban librarlo de su citación personal, el arzobispo buscaba reforzar su posición mediante nuevas *Depositiones testium* en las que se reiteraban las acusaciones contra el maestro checo acerca de haber extendido las enseñanzas de Wyclif y, en particular, la teoría de la remanencia del pan material en la eucaristía y, finalmente, a estas acusaciones se agregaban las relativas a haber dado lugar al conflicto con los maestros alemanes en la Universidad de Praga.[79]

Aunque todavía el *auditor* no se había pronunciado acerca de la *iudicis recusatio,* tan pronto como expiró el plazo para su comparecencia en la curia, el cardenal Colonna lo declaró *contumax* e *inobediens* y lanzó la excomunión en su contra aparentemente sin haber respetado los pasos de la *canonica monitio*.[80] En este punto se comprenden los esfuerzos de sus representantes para levantar la citación, ya que a un *contumax* no se le permitía apelar medidas y un juez delegado podía juzgarlo si se negaba a comparecer.[81] Tan pronto como el mandato de excomunión llegó a Praga el 15 de marzo, el arzobispo

---

[77] HUS, J., *Knížky proti knězi kuchmistrovi*, en DAŇHELKA, J. (ed.), MIHO, IV, p. 322. Cf. *Ordo procedendi* en NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence...*, op. cit., nro. 101.

[78] Cf. el texto PALEČ, E., *Antihus*, en SEDLÁK, J. *Miscellanea husitica*,Katolická teologická University Kralovy, Praha, 1996, p. 376. Cf. también su intervención durante el proceso en Constanza, MLADOŇOVICE, P., *Relatio de Magistro Johanne Hus*, op. cit., pp. 78-79: "De audiencia vero Magistro Johanni in curia denegata dixit Palecz surgens: 'Ymo fuit sibi data audiencia in curia Romana, licet non quoad absolucionem personalis citationis, quia vehementer fuit suspectus de heresi, ideo ibi non fuit sibi data audiencia ad relaxandum illam personalem suam citationem'".

[79] PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta...*, op. cit., p. 183: "Wenceslaus de Wodierad, publicus notarius, inter cetera sub juramento deponit: primo, quod audivit ex ore magistri Hus in sermone ad populum praedicantis et dicentis: Pueri! laudetur deus omnipotens, quia Teutonicus exclusimus, et habemus propositum, pro quo institimus, et sumus victores...". Sobre los procuradores cf. KEJŘ, J., *Die causa Johannes Hus...*, op. cit., p. 54 y en especial notas 50 y 51.

[80] Sobre la necesidad de la *canonica monitio* antes de la lanzar una excomunión, cf. X 2. 28.26 *Reprehensibilis* en FRIEDBERG, E. (ed.), *Corpus iuris canonici*, op. cit., II, col. 418-419.

[81] Cf. KEJŘ, J., *Die causa Johannes Hus...*, op. cit., p. 58.

lo hizo público en las principales iglesias.[82] Si bien este podía reivindicar la excomunión como una victoria contra sus enemigos, era consciente de que el mandato se debía a una cuestión formal y que todavía no se había llegado a una decisión de fondo acerca del problema en cuestión. Conocemos la reacción de Hus frente a tales medidas gracias a una carta escrita por este a Johannes Barbatus y a los habitantes de Krumlov en la que expresaba su "alegría" de haber recibido la excomunión a causa del Evangelio y manifestaba que no se abstendría de predicar porque los que habían tomado esta medida, dándole cabida a falsos testimonios, habían sido objeto de excomunión. Finalmente, afirmaba que se debía obedecer a las autoridades eclesiásticas en la medida en que estas ordenaran cosas permitidas, por lo cual en relación con la cuestión de las prédicas prefería obedecer más bien a Dios que al papa o al arzobispo.[83]

En Praga y en la curia

En este contexto, el proceso continuó su curso tanto en Bohemia como en la curia. En este último lugar, la situación de Hus se complicó bastante, ya que se hizo presente allí Michael de Causis y comenzó a operar como representante de los intereses del arzobispo renovando no solo las acusaciones contra Hus, sino también contra sus representantes, en especial contra Jan de Jesenice.[84] De manera simultánea, el 6 de marzo, Dietrich de Niem, escritor curial y canonista, dio a conocer un texto en el que, al tiempo que atacaba las tesis wyclifitas en general, se ocupaba también del caso de Praga. Según su visión, las apelaciones presentadas en la curia no tendrían otro objeto que el de diferir el caso y, por lo tanto, no serían válidas. Al mismo tiempo, el caso debía volver a manos del arzobispo, quien con la ayuda del poder secular tenía que ejecutar las medidas pendientes. Si esto no bastaba para erradicar la herejía, se debía organizar una cruzada.[85] Aunque finalmente el texto no

---

[82] HÖFLER, K., *Geschichtsschreiber der hussitischen Bewegung...*, op. cit., I, p. 12, en que cual cita *Chronicon Lipsiense*. Sobre la excomunión cf. HUIZING, P., "Alcuni testi dei decretiste sulla scomunica ingiusta e l'esclusione della Chiesa", *Études d'Histoire du Droit Canonique dédiées à Gabriel Le Bras*, Sirey, Paris, 1965, II, pp. 1243-1256. Sobre este problema volveremos más adelante.

[83] *Ordo procedendi* en NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence...*, op. cit., nro. 28, pp. 89-92.

[84] HLEDÍCOVÁ, Z., "Husens Gegner und Feinde", en SEIBT, F. (ed.), *Jan Hus zwischen Zeiten...*, op. cit., pp. 91-102.

[85] Sobre el papel desempeñado por Dietrich de Niem, cf. HEIMPEL, H., *Dietrich von Niem...*, op. cit., pp. 69-71 y DE VOOGHT, P., *L'hérésie...*, op. cit., I, pp. 176-177.

alterará el curso del proceso, no debería subestimarse su importancia en la medida en que sentaba un precedente relevante acerca de cómo se debía proceder en la *causa*.[86]

Por un lado, en marzo de 1411 y de manera simultánea, Michael de Causis presentaba en la curia otra serie de artículos contra Hus en los que se lo acusaba de sostener posiciones heréticas de corte wyclifita, de haber exacerbado al pueblo y, finalmente, se exigía que se prohibiera su prédica y se procediera en sintonía con el derecho canónico. Michael de Causis agregaba que Hus debía presentarse en tanto hereje frente a un juez en Praga y ser instado a retractarse públicamente.[87] De manera simultánea, la estrategia consistía en desacreditar a sus procuradores en la curia acusándolos de herejes. En efecto, Michael de Causis comenzó a intentar instalar la idea en la Curia de que también Jan de Jesenice sostenía tesis wyclifitas y, por lo tanto, debía ser acusado de hereje. El 23 de junio de 1411 se produjo un encuentro y el intercambio de palabras entre ambos bandos, en el curso del cual Jan Jesenice realizó una serie de declaraciones, entre las que se destacaba la afirmación de que él representaría a Hus, porque lo consideraba un hermano querido y, a continuación, habría deslizado la amenaza que a muchos de los que obraban en su contra en Roma no se les permitiría el retorno a Bohemia.[88] Estas declaraciones se consignaron por escrito y posteriormente se redactaron como una serie de quejas y acusaciones contra Jan de Jesenice.

Entre tanto, el 28 de abril de 1411 en Praga, el rey Wenceslao, que había intercedido en el conflicto ordenando al arzobispo reembolsar el dinero correspondiente a los libros quemados a los maestros wyclifitas, declaró que de no consumarse el pago, autorizaría la apropiación por parte del poder secular, los miembros del Consejo de Praga y los funcionarios reales de los ingresos de las prebendas eclesiásticas de los clérigos de Praga y de otros sacerdotes.[89] En respuesta a esta iniciativa, el 2 de mayo, el arzobispo declara la excomu-

---

[86] Cf. KEJŘ, J., *Die causa Johannes Hus...*, op. cit., p. 59.

[87] PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta...*, op. cit., p. 173.

[88] KEJŘ, J., *Die causa Johannes Hus...*, op. cit., p. 60, notas 97-99.

[89] Cf. POLÍVKA, M., "Husens Adel-Husens König", op. cit., p. 87: "Am 24. April 1411 ließ nämlich Wenzel IV. vom Turm der Fronleichnamskapelle Gegenmaßnahmen gegen den Prager Erzbischof Zbynko Zajic von Hasenburg erklären, und Voska mit anderen adeligen Höflingen leitete persönlich die Beschlagnahme der kirchlichen Zehnten und Güter". Cf. GOLL, , J. (ed.), *Tak zvaná kronika University Pražké*, op. cit., p. 572: "Item anno domini ut supra post combustionem librorum ex excommunicacionem appellancium et libros non reponencium rex Wenceslaus arrestavit census clericorum, pro quo et archiepiscopus posuit in Praga interdictum, infraque Wiclefiste cum aliquibus plebanis et presbyteris timore regis percussis divina pergerunt".

nión contra todos aquellos que acataran la medida del rey.[90] La reacción de Wenceslao no se hace esperar: confisca las reliquias y el tesoro de la catedral, los traslada a la ciudad de Karlstejn, ordena la apropiación de los ingresos de los clérigos y el 6 de junio declara la prohibición de recurrir a una corte eclesiástica en casos que fueran de competencia estrictamente secular.[91] En este contexto, en torno al 19 de junio 1411, el arzobispo declara el interdicto sobre Praga y sus alrededores.[92] Sin embargo, la medida no fue acatada de manera general por todo el clero y varios de sus miembros decidieron encarar una apelación contra esta decisión. A su vez, es importante destacar que muchos clérigos no la habían acatado por temor a provocar la cólera del rey. Contra el interdicto también se pronunció Paleč, quien lo consideraba nulo, ya que el arzobispo no habría sido informado correctamente y, además, no se habían cumplido todos los pasos procesales previos a tal medida.[93]

Ante esta situación crítica, tanto los maestros de la universidad como el arzobispo intentarán encontrar una solución pacífica para el conflicto. El 3 de julio de 1411 se celebró en el monasterio de los minoritas de San Jacobo una asamblea de algunos maestros de la Universidad de Praga entre los cuales se mencionaba al propio Hus. La asamblea decidió que el conflicto debía ser sometido a la voluntad del rey y de algunos de sus consejeros.[94] Ambos bandos, sin cuestionamientos posteriores, debían acatar la resolución de esta asamblea.[95] Paralelamente, el arzobispo celebró una reunión en su residencia

---

[90] PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta...*, op. cit., p. 431: "Aloquin ipsos et eorum quemlibet ob non paritionem praemissorum dicta monitione canonica previa, canones et statuta auctoritate ordinarii execuendo, declaramus excommunicatos...".

[91] Cf. KEJŘ, J., *Die causa Johannes Hus...*, op. cit., p. 62.

[92] PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta...*, op. cit., p. 192: "...Primo, quia nudi ejecutores dictorum processum, facta prima executione, statim excommunicaverunt omnes adhaerentes et fautores M. Joan. Hus; it. exommunicaverunt familiares et scholares M. Joan. Hus; item statim posuerunt interdictum ecclesiasticum in praesentia M. Joannis Hus in civitate Pragensi et aliis locis regni Bohemiae...".

[93] PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta...*, op. cit., p. 432-433: "Item ex eo et pro eo interdictum fuit praetensum, quia ordo in processu non est servatus. Post monitionem enim canonicam debeant sequi excommunicatio, aggravatio et reaggravatio per aliqua intervala continuata, et postea contumacia crescente debuit poni interdictum: nunc autem dimissis mediis omnibus ad extremam poenam devenit, interdictum faciendo juris ordine non servato".

[94] PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta...*, op. cit., p. 435.

[95] PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta...*, op. cit., p. 435: "...Promittentes [...] deffinitioni et arbitrio stare, parere et obedire, nec contra ipsam pronuntiationem verbis vel factis contravenire per se vel alium seu alios, publice vel occulte, directe vel indirecte, nec contra eadem appellare...".

—a la que asistieron importantes doctores en derecho y otros miembros del clero—, en la que decidió que acatarían y se someterían a la decisión de esta comisión.[96] Tres días más tarde, el 6 de junio de 1411, se dio a conocer la tan esperada resolución de la asamblea en la que se estipulaba que el arzobispo debía escribirle al sumo pontífice para comunicarle su acuerdo con la voluntad del rey y para informarle que no existían enseñanzas erróneas en Bohemia, sino simplemente ciertos conflictos menores con la universidad. Acerca de estas cuestiones, el arzobispo debería someterse a la autoridad del rey, quien junto a obispos, doctores y ciertos barones se encargarían de investigar los supuestos errores.[97] Si bien esto le ofrecía al arzobispo la ocasión de que las tesis wyclifitas fueran nuevamente revisadas, al mismo tiempo la intervención del poder secular en estas cuestiones era algo que no estaba contemplado en el derecho canónico. Mientras el rey prometía que se regularizaría la situación de los beneficios eclesiásticos del arzobispo y del clero, al mismo tiempo la universidad también debía gozar en plenitud de todos los privilegios recibidos de parte del papa y de los nobles, que también debían estar al abrigo de las eventuales pretensiones injustificadas de parte de la Iglesia.[98] De igual modo, el arzobispo debía levantar las sanciones, la excomunión y el interdicto y a continuación solicitarle al papa que dejara también sin efecto su mandato anterior de excomunión.[99] Incluso existía una versión de la carta que el arzobispo debía dirigirle al papa. Esta epístola, que en apariencia había sido concebida por los representantes del rey y que finalmente nunca fue enviada, seguía los términos de la resolución de la comisión y, en relación con Hus en particular, le solicitaba al pontífice que excusara al maestro de comparecer en la curia.[100] Por su parte, Hus en persona decide

---

[96] KEJŘ, J., *Die causa Johannes Hus...*, op. cit., p. 63: "Gleichzeitig zur Sitzung im St. Jakobs-kloster verkündete der Erzbischof in der erzbischöflichen Residenz seine völlig gleichlautende Bereitschaft, sich einer solchen Entscheidung zu unterwerfen. Dieser Erklärung wohnten bedeutende Doktoren der Rechte, Kanoniker und andere Geistliche bei".

[97] PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta...*, op. cit., p. 439 [versión en latín]: "Item scribere debet D. Archiespiscopus ad Sanctissimum patrem, se de his controversiis rite ad Regiam Majestatem in judicium venisse, neque se ullos errores in hac terra nosse, nisi quod controversiae inter se et magistros intercesserint, atque de his controversiis se rite ad Regiae Majestatis judicium venisse...".

[98] PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta...*, op. cit., p. 438 [versión en checo] y p. 440 [versión en latín].

[99] PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta...*, op. cit., p. 439 [versión en latín]: "Item si qui vel clerici vel seculares a papa excommunicati sunt, D. archiepiscopus per literas Sanctissimum patrem rogare debet, ut omnes excommunicationi liberentur...".

[100] PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta...*, op. cit., p. 441.

enviarle una carta al pontífice en la que, al mismo tiempo que manifestaba su propia ortodoxia y hacía una breve narración del proceso hasta aquel momento, le solicitaba que lo excusara de comparecer en la curia, ya que supuestamente gracias a la mediación del rey y de otros nobles se había llegado a un acuerdo con el arzobispo. Además, agregaba que aunque él no había viajado por temor, no obstante había enviado a tres procuradores.[101] A la vez, Hus también le envió una carta al colegio de cardenales en la que les recordaba que mientras que el arzobispo al comienzo se había mostrado hostil frente a esta institución, él desde un comienzo había adherido a su postura en relación con las tratativas para la celebración del Concilio de Pisa.[102] Al igual que en la otra carta, les solicitaba que lo excusaran de comparecer en la curia y se ofrecía a otorgar la garantía de su ortodoxia mediante la entrega de un documento de la facultad en el que se manifestara aquella.[103]

Si bien el arzobispo se había comprometido a acatar la decisión de la comisión, sus términos le resultaban inaceptables. Así lo manifestaba en una carta dirigida al rey Wenceslao el 5 de septiembre, en la que se quejaba, por un lado, de no haber recibido luego de cinco semanas una respuesta a su pedido de audiencia con el rey y, por otro lado, manifestaba que no todos los beneficios eclesiásticos habían sido restituidos. Finalmente, sostenía que escribirle al papa manifestándole que ninguno de los sacerdotes que habían

---

[101] Cf. la nueva edición crítica realizada por KOPIČKOVÁ, B. - VIDMANOVÁ, A., *Listy na Husovu obranu z let 1410-1412. Konec jedné legendy?*, Univerzita Karlova v Praze, Praha, 1999, doc. XXVI, pp. 67-68: "Paratus semper ad satisfactionem omni poscenti de ae fide, quam teneo, racionem reddere. Citatus autem personaliter ad Romanam curiam optabam conparere humiliter, sed quia mortis insidie tam in Regno quam extra Regnum, presertim a theutonicis, tradere profectu ecclesie non urgente. Igitur non parui personaliter, sed advocatos et procuratores constitui, volens sacre sedi Apostolice obedire...". Anteriormente, la epístola había sido editada por NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husikorespondence...*, op. cit., nro. 31.

[102] KOPIČKOVÁ, B. - VIDMANOVÁ, A., *Listy na Husovu obranu...*, op. cit., XXVII, p. 76.

[103] KOPIČKOVÁ, B. - VIDMANOVÁ, A., *Listy na Husovu obranu...*, op. cit., XXVII, p. 76: "Innocens etenim sum in hiis teste Iesu Cristo domino, in mei auditorii, ad quod me refero, de fide, quam corde teneo, verbo et scripto profiteor, eciam igne ad audienciam posito plenam et claram reddere racionem. De qua quidem confessione instrumenta publica cum universitatis pragensis testimonio vestras piisimas reverencias plenarie infromabunt...". El estudio crítico filológico de las autoras demuestra que la mayoría de las misivas contenidas en el manuscrito 4902 de la Biblioteca Nacional de Austria (ÖNB), sobre el que se han apoyado los editores (Palacký y Novotný), serían un mero ejercicio retórico realizado *post factum* y, por lo tanto, las cartas allí contenidas no serían auténticas. Al respecto de esta carta en particular, cf. KEJŘ, J., *Die causa Johannes Hus...*, op. cit., p. 65, nota 128.

celebrado oficios religiosos había pecado atentaba contra su honor.[104] Al no aceptar la decisión de esta comisión, el arzobispo debió partir al exilio y buscó apoyo en Segismundo, que siempre se había mostrado muy interesado en devenir el sucesor de su hermano Wenceslao en el trono de Bohemia. En 1411, Segismundo había sido coronado Rey de los Romanos y aparentemente había establecido un pacto con su hermano, que estipulaba que no se coronaría emperador mientras este viviese.[105] Este contexto explica que el arzobispo Zbyněk intentara buscar su apoyo en el conflicto con Wenceslao. Sin embargo, sus planes se vieron frustrados, ya que la muerte lo asaltó el 28 de septiembre en Pressburg en medio del viaje que lo llevaría a encontrarse con Segismundo.[106]

Por su parte Hus, aprovechando el contexto favorable creado por la decisión de la comisión real y contando con la aceptación de sus términos por parte del arzobispo, aparentemente habría tomado la decisión de presentarse en la curia para resolver su caso. Al mismo tiempo, la universidad, en una asamblea plenaria celebrada el 10 de octubre, había manifestado que Hus no había sostenido doctrinas heréticas en su actividad como maestro ni como predicador y siempre se había mostrado dispuesto a ser corregido según la Sagrada Escritura o los escritos de los Padres.[107] Si bien Hus más tarde manifestaría en un escrito a los barones del *zemský soud* (*Landesgericht*) su convencimiento de la validez del acuerdo aceptado, la repentina muerte del arzobispo y sus manifestaciones públicas previas hacían que fuera prácticamente imposible hacer valer estos argumentos en la curia.[108] Sin demasiadas explicaciones, la causa fue transferida por el papa a una comisión de cuatro

---

[104] PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta*..., op. cit., pp. 443-446.

[105] Cf. SPINKA, M., *John Hus' Concept of the Church*, Princeton University Press, New Jersey, 1966, p. 332: "The two brothers had agreed three years before to divide their rule; Sigismund was to reign as king of the Romans on condition that he would not be crowned emperor during Wenceslas' life time". Cf. HOENSCH, J., *Kaiser Sigismund. Herrscher an der Schwelle zur Neuzeit*, 1368-1437, C. H. Beck, München, 1996.

[106] *Ordo procedendi* en NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence*..., op. cit., nro. 101, p. 232: "Item prefatus Magister Johannes Hus concordatas fuit plenarie per dictos principes et regis consilium cum prefato domino Sbincone, qui ex edicto ipsius consilii et dictorum principum debuit literas suas domino pape scribere, quorum forma habetur sive copia, in qua confitetur prefatus dominus Sbinco, quod nullam heresim vel errorem aliquem scit de prefato Magistro Johanne Hus, et quod petit, ut dominus papa det relaxacionem citacionis personalis et absoluciones Magistro Johanni; sed morte cita preventus, legaciones huiusmodi non perfecit".

[107] KEJŘ, J., *Die causa Johannes Hus*..., op. cit., p. 67.

[108] NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence*..., op. cit., nro. 54, pp. 157-158.

cardenales.[109] Aunque esta comisión no se pronunció en relación con la excomunión decretada previamente por el cardenal Colonna, sin embargo aceptó incluir dentro de la causa los artículos y las *positiones* presentadas por los procuradores de Hus que solicitaban la suspensión de su citación personal en la curia y que habían sido rechazados con anterioridad. Luego de la muerte del cardenal Antonio Caetani, acaecida el 10 de enero de 1412, el resto de los miembros coincidió en transferir la causa de manera exclusiva a Francesco Zabarella, un reputado canonista. Su primer paso consistió en fijar un plazo para la presentación de las pruebas. Los artículos de la defensa de Hus fueron confirmados mediante testigos e incorporados a las actas del proceso. [110] A raíz de estos pasos procesales, los procuradores de Hus habrían albergado la esperanza de que su citación personal fuera levantada.[111] No obstante, en febrero de 1412, el proceso fue repentinamente transferido al cardenal Brancaccio, quien se negó a continuar adelante con este y a levantar la citación tal como lo habría ordenado el papa.[112] No solo la situación de Hus había empeorado en la curia, sino también la de Jan de Jesenice, su principal procurador, quien aparentemente había iniciado un proceso por injurias contra Michael de Causis que, a su vez, lo había acusado de wyclifita.

En un principio, estos pasos no parecieron afectar a la causa Hus, pero a la brevedad Michael de Causis presentó frente al *auditor* una serie de acusaciones según las cuales Jan de Jesenice era formalmente acusado de haber sostenido tesis wyclifitas, de haber enseñado la tesis de la remanencia y de haber provocado la expulsión de los maestros alemanes de la Universidad de Praga. El *auditor*, particularmente receptivo al pedido de Michael de Causis, exigió la permanencia de Jan de Jesenice en la curia y estableció un plazo

---

[109] *Ordo procedendi* en NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence...*, op. cit., nro. 101, p. 228.

[110] *Ordo procedendi* en NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence...*, op. cit., nro. 101, p. 229.

[111] Cf. JESENICE, J., *Repetitio pro defensione causae...*, op. cit., p. 331r.

[112] *Ordo procedendi* en NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence...*, op. cit., nro. 101, p. 229: "Postea probatis dictis articulis sufficienter per testes idoneos, registro cause et actis cause plene et sufficienter conscriptis et perfectis, dominus papa madavit registrum presentare domino cardinali Brancaciis; coram quo fere uno anno cum medio fuit de singulis in dicto registro contentis disputatum et litigatum, nec tamen ipse dominus cardinalis volebat ad ulteriora procedere, vel dictas citaciones personalem et excomunicacionem per dominum cardinales de Columpna fulminatas tollere et relaxare, quamvis sepissime per dictos procuratores et advocatos iuxta domini pape commissionem et iuris ordinem et iustitiam fuisset instigatus, requisitus et rogatus". Solamente estuvo a cargo del cardenal entre febrero y mayo-junio.

para responder a las acusaciones.[113] Sorpresivamente, alrededor de marzo de 1412, Jan de Jesenice fue encarcelado en Roma, en apariencia a instancias de Michael de Causis.[114] Las causas de la encarcelación no son claras en absoluto. Si bien podrían deberse a las acusaciones en su contra, también se ha planteado que la encarcelación podría deberse al hecho de que Jan de Jesenice habría violado el mandato del cardenal Brancaccio de no continuar con las intervenciones a favor de Hus.[115] Por su parte, Michael de Causis no se dio por satisfecho con este paso y le solicitó al papa un cambio de *auditor.* El pontífice le dio cabida a este pedido y nombró a Heinrich Fleckel. Entre tanto, Jan de Jesenice, que había sido liberado con anterioridad, fue citado por el *auditor*, quien estipuló un plazo para su respuesta frente a las acusaciones de Michael de Causis. Frente a esta comprometida situación, el principal procurador de Hus optó por huir de Roma y enviar en su lugar a un representante. Como consecuencia de este hecho, el *auditor* lo declaró también *contumax* y el 29 de julio decretó su excomunión a causa de la no comparecencia frente al tribunal. Con este hecho se daba por concluido el intento de Hus de librarse, mediante sus procuradores, de la citación personal en la curia, ya que no podía ser representado por una persona que había sido excomulgada.[116]

Entre tanto, la situación de Hus en Praga seguía siendo conflictiva. Dan cuenta de este hecho algunas cartas escritas en esta época. La primera estaba destinada a un sacerdote que, en virtud de ciertas similitudes con su situación judicial, le había solicitado un consejo acerca de cómo proceder

---

[113] KEJŘ, J., *Husitský právník M. Jan Jesenice*, Nakladatelství Československé akademie věd, Praha, 1964, pp. 56-61

[114] *Ordo procedendi* en NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence...*, op. cit., nro. 101, p. 229: "Postea, dum ipsi procuratores adhuc semper instarent pro ministranda justicia et audiencia exhibenda, quidam ex ipsis procuratoribus sunt crudeliter incarcerati et rebus variis spoliati". No se conocen exactamente las causas de la encarcelación. Cf. también GOLL, J. (ed.), *Tak zvaná kronika University Pražké*, op. cit., p. 571: "Johannes Ciffra predictus cum Michaele de Causis post mortem domini Sbikonis novas fecit in Romana curia proposiciones. Et non solum regnum sed eciam personam domini regis multipliciter infamavit. Et magistrum Johannem Jessenicz sibi resistentem procuravit Rome incarcerari et novos processus contra Magistrum Johannem Hus presentes expedivit".

[115] KEJŘ, J., *Die causa Johannes Hus...*, op. cit., p. 71: "Was war nun der Grund für die Inhaftierung von Jessenitz? Es hätte der Vorwurf der Ketzerei gewesen sein können; jedoch war eine gerechtliche Entscheidung ubre seine Rechtgläubigkeit bis dahin nicho gefällt worden. Zu dem Gerichtsverfahren ist es erst später gekommen. Es könnte sein, dass es sich um eine Strafmaßnahme gegen Jessenitz gehandelt hat, weil dieser das Verbot Cardinal Brancaccios, Interventionen zu Gunsten von Hus fortzusetzen, missachtet hatte".

[116] C. 3 q. 7 c. 4 *Iudicet*, en FRIEDBERG, E. (ed.), *Corpus iuris canonici*, I, col. 527.

frente a las autoridades al respecto de su propia causa.[117] En la segunda carta respondía los reproches de un monje que lo acusaba de no haberse querido presentar frente al tribunal para responder acerca de su herejía.[118] Finalmente, en la tercera carta, Hus hacía una recapitulación de su propia situación procesal hasta aquel momento y reiteraba que la condena de los cuarenta y cinco artículos de Wyclif no se había hecho conforme a la Sagrada Escritura y a la razón, de allí que afirmara que algunos de los artículos podían ser interpretados de un modo correcto.[119] Poco antes del estallido del conflicto en relación con las indulgencias en Praga de junio de 1412, el clero de la ciudad confeccionó una nueva lista de artículos contra el bando wyclifita que aparentemente fueron reelaborados y presentados por Michael de Causis en la curia.[120] El objetivo de estos artículos habría sido aparentemente el de intentar detener de manera definitiva cualquier otro intento de apelación, ya que después de la excomunión pronunciada por el cardenal Colonna no existía posibilidad alguna de librarse de la comparecencia personal.

[117] NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence...*, op. cit., nro. 36, p. 111.

[118] NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence...*, op. cit., nro. 41, p. 121.

[119] NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence...*, op. cit., nro. 43, pp. 123-125. Para los artículos, cf. HUS, J., *Defensio articulorum*, en ERŠIL, J. (ed.), MIHO, XXII (Polemica), pp. 141-232.

[120] Sobre este hecho, cf. HUS, J. *Tractatus de Ecclesia*, op. cit., p. 231; NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence...*, op. cit., nro. 54, p. 157; nro. 46, p. 131; GOLL, J. (ed.), *Tak zvaná kronika University Pražké*, op. cit., p. 571: "Johannes Ciffra predictus cum Michaele de Causis post mortem domini Sbikonis novas fecit in Romana curia proposiciones". El texto de las quejas del clero de Praga ha sido editado por PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta...*, op. cit., pp. 451-457. De igual modo para los artículos presentados en Roma por Michael de Causis: cf. PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta...*, op. cit., pp. 169-174. Sobre la datación de estos últimos dos textos, cf. KEJŘ, J., *Die causa Johannes Hus...*, op. cit., p. 73 nota 173.

Capítulo 5

De la crisis de las indulgencias al viaje a Constanza

El conflicto sobre las indulgencias y la ruptura

Tras la recepción de la bula papal en Praga, en la que Juan XXIII anunciaba la venta de indulgencias en el reino de Bohemia, el conflicto se agudizó aún más. El objetivo principal de las indulgencias era recaudar dinero para financiar la cruzada del papa contra Ladislao, rey de Nápoles. Tan pronto como la bula fue dada a conocer en Praga, Hus lanza sus invectivas contra estas, ya que perseguían un fin terrenal inmediato vinculado con la guerra.[1] Por este motivo, Hus propone discutir el tema de las indulgencias en la universidad y afirma que, cuando un papa gobierna contra la *lex Dei*, existe la obligación de resistir. Por su parte, la mayoría wyclifita en la universidad también protesta contra esta medida.[2] Frente a esta situación, Wenceslao,

---

[1] Sobre la crisis de las indulgencias, cf. HILSCH, P., *Johannes Hus Prediger Gottes und Ketzer*, F. Pustet, Regensburg, 1999, pp. 160-175. SOUKUP, P., *Jan Hus*, op. cit., pp. 131-147; SOUKUP, P., "Jan Hus und der Prager Ablassstreit von 1412", en REHBERG, A. (ed.), *Ablasskampagnen des Spätmittelalters. Luthers Thesen von 1517 im Kontext,* Bibliothek des Deutschen Historischen Institut in Rom 132, Berlin-Boston, 2017, pp. 485-500.

[2] De inmediato se desata el conflicto entre Hus y algunos miembros de la Universidad de Praga que no comparten su posición respecto de las indulgencias. Estos maestros acusarán a Hus de desobediencia. Cf. PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta...*, op. cit., pp. 448-451: "Primo, quod publice in quodlibeto facultatis artium dictum fuit, et posteae in scriptis redactum, quo dille maximus Antichristus, qui secundum scripturam sacram, sententiam sanctorum doctorum et secundum fidem ecclesiae venturus est circa finem seculi, quod talis esset his diebus summum gradum in ecclesia possidens, sumaque auctoritatem supra omnem personam claricalem et laicalem de plena potestate sibi vendicans, qui non esset alius nisi papa. Unde sibi, scilicet papae, non esse obediendum a Christi fidelibus, sed resistendum sicut capitali inimico et adversario Jesu Christi". Con respecto al conflicto con las autoridades a raíz de las indulgencias, cf. SPINKA, M., *John Hus' Concept of the Church*, op. cit., pp. 109-117. En relación con la utilización del concepto de *Lex Dei*, cf. KEJŘ, J., "Johannes Hus als Rechtsdenker", en

que hasta aquel momento había protegido al movimiento reformador, decide retirarle su apoyo, ya que, entre otras cosas, la venta de indulgencias implicaba un innegable provecho económico para la corona.[3] A raíz de una serie de disturbios en las calles de Praga, provocados por la organización de un desfile paródico que atacaba la venta de indulgencias, varios estudiantes involucrados son condenados a muerte.[4] De inmediato, el rey convoca a una reunión de teólogos y miembros del Consejo de Praga con el objeto de revalidar la condena de 1403 de los cuarenta y cinco artículos wyclifitas a los que se agregaban, ahora, nueve más.[5] Es importante destacar que todavía Paleč, uno de los principales acusadores de Hus en el Concilio de Constanza, continuaba de su lado en el conflicto de las indulgencias y manifestaba que la bula papal contenía errores evidentes.[6]

SEIBT, F. (ed.), *Jan Hus, zwischen Zeiten*..., op. cit., p. 219: "Unter dem Gesichtspunkt der menschlichen Erfindungen, der ausschließlichen Gültigkeit des Gesetzes Gottes oder der Gegenüberstellung der höchsten von Christus gebildeten Norm und der Tradition, die auf diese Weise eigentlich fast unnütz erscheint, könnte man fast jede Rechtsnorm- allerdings nicht nur eine kirchliche- beurteilen und verurteilen. Es ist keine juridische oder rechtsphilosophische, sondern eine rechtstheologische Auffassung von Recht und Gesetz".

[3] De todos modos, el rey se comenzó a mostrar reticente frente a la reforma cuando sus deseos de ser coronado emperador nuevamente se vieron frustrados. Cf. al respecto POLÍVKA, M., "Husens Adel-Husens König", op. cit., p. 87: "Als er 1410 nicht zum römischen König Wenzel gewählt worden war, zog er sich allmählich vom politischen Leben zurück, und in Husens Sache wollte er seitdem kaum mehr etwas tun".

[4] Cf. ŠMAHEL, F., *Die Hussitische Revolution*, op. cit., II, p. 869: "Deren Hauptattraktion bildete übrigens ein allegorischer, durch Nachbildungen päpstlicher Ablaßenbullen behängter Wagen, die ein als Freudenmädchen verkleideter Student mit verführerischen Gesten und derben Possen anpries". Jerónimo de Praga desempeñó un papel clave en la organización de la representación paródica, cuya más importante consecuencia fue la condena a muerte de varios estudiantes.

[5] PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta*..., op. cit., p. 452: "...Ideo propter honorem domini nostri sermi. Rom. et Bohem. Regis, propter bonum regni, totius clero et totius populi ejusdem regni, videtur esse unus modus, quod dominus archiepiscopus cum consenso et auxilio praelatorum, capituli Pragensis et aliorum capitulorum, cum consenso et assensu universitatis et singulariter omnium et singulorum doctorum et magistrorum, de mandato domini nostri regis praedicti, eandem conclusionem *de novo* faceret publicari et teneri quoad omnes sub poenis excommunicationis et sub aliis poenis, quas dominus noster rex praedictus cum suo consilio vellet apponi...".

[6] Acerca de las relaciones con ambos, cf. SVATOŠ, M., "Husens Freunde"; HLEDÍCOVÁ, Z., "Husens Gegner und Feinde" y, finalmente, HRALIČKA, J., "Hus und Paleč", todos en SEIBT, F. (ed.) *Jan Hus, zwischen Zeiten*..., op. cit., pp. 67-72, 91-102 y 103-106, respectivamente. Cf. También NECHUTOVÁ, J., "M. Štěfan von Páleč und die Hus-Historiographie", *Mediaevalia Bohemica*, 3, 1970, pp. 87-122. Cf. PALACKÝ, F. (ed.),

La reacción del papado no se hace esperar, ya que el cardenal Stefaneschi, que había reemplazado en la *causa* al inactivo Brancaccio, anuncia la *excommunicatio maior* en contra de Hus.[7] La bula de excomunión también amenazaba con una sanción idéntica a todos los que tuvieran algún contacto con Hus. De no ejecutarse el mandato y cumplidos los pasos de la *canonica monitio*, se impondría nuevamente el *interdictum* sobre la ciudad.[8] En su defensa, Hus continuaba afirmando que no correspondía que fuera tratado como *contumax*, ya que había enviado a la curia a sus procuradores con el objeto de aclarar que no podía presentarse allí *propter inimicitias*.[9] Por el contrario, sus detrac-

Documenta..., op. cit., p. 223: "M. Stephanus Palecz dedit mihi dicens, quod in ipsis continentur errores manu palpabiles".

[7] *Ordo procedendi* en NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence...*, op. cit., nro. 101, p. 230. El texto del *Ordo procedendi* le atribuye erróneamente dicha medida al cardenal Brancaccio. Por el contrario, la medida es correctamente atribuida a Pedro Stefaneschi en GOLL, J. (ed.), *Tak zvaná kronika University Pražké*, op. cit., p. 573: "Item anno domini ut supra MCCCCX, anno primo domini Johannis pape XXIII, procuravit dominus Sbinko cum prelatis a patre Oddone de Columpna processuum commissionem ad prefatum Sbinconem, ut non obstante appellatione Wiclifistarum procedat et aggavet eosdem, eciam si opus fuerit, usque brachium seculare [...] Primo dominus Petrus cardinalis processus et sententias domini cardinalis de Columpna gravando mandavit, quatenus Magister Johannem denuncietur excommunicatus...". Cf. acerca de una edición parcial del documento, PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta...*, op. cit., p. 461: "Primo D. Petrus, cardinalis tituli sancti Angeli, processus et sententias D. Cardinalis de Columna gravando mandat, quatenus Johannes Hus denuntietur excommunicatus juxta tenorem priorum processuum...". Cf. también NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence...*, op. cit., nro. 44, pp. 125-128.

[8] PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta...*, op. cit., p. 462: "Item monet omnes et singulos Christi fideles, ut ipsum Joannem Hus excomunicatum, aggravatum et inobedientem in cibo, potu, loquela, emtione, venditione, conversatione, ad hospitia receptione, ignis et aquae datione, omnibusque et singulis actibus bonis publice et occulte evitent, atque etiam familias dicti excommunicati et aggravati ab ecclesiasticis et divinis officiis penitus removeant; alioquin in omnes es singulos eidem excommunicato participantes excommunicationis sententia fertur in his scriptis [...] et quamdiu ibidem fuerit et moram traxerit, et post ipsius abinde recessum per unum diem naturalem, ecclesiastico subjicitur interdicto, et contrarium facientes sententiis excommunicationum subjacebunt ipso facto".

[9] *Ordo procedendi* en NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence...*, op. cit., nro. 101, p. 230: "Ista omnia contra iuris ordinem et determinaciones sancte matris ecclesie, eciam posito, quod dominus papa mandaste ipsi domino cardinali aggravare processus, fieri non debuerunt. A quibus omnibus gravaminibus ipse Magister Johannes Hus appellavit ad futurum concilium celebrandum. Nec obstat capitulum: 'Cum contumacia', de hereticis libro VI, ubi dicitur: 'Cum contumacia, presertim in causa fidei, suspicioni presumpcionem adiciat vehementem, si suspectuus de heresi, vocatus a vobis, ut de fide respondeat, excomunicacionis vinculo pro eo, quod parere subterfugio aut contumaciter se absentat, per vos fuerit innodatus, quam si per Nahum animo sustineat pertinaci, ex

tores contestaban en la *Replicatio contra Hus* sosteniendo que era ilegítimo que un *contumax* apelara una medida y también anticipaban los términos del mandato del cardenal Stefaneschi al afirmar que cualquier persona que entrara en contacto con él sería *ipso facto* también objeto de *excomunicatio maior.*[10] Poco antes del sínodo de octubre de 1412, esta llegaba a Praga y se daba a conocer públicamente clausurando cualquier intento ulterior de alterar su situación procesal.

La reacción espontánea de Hus frente a estos sucesos fue su *appellatio ad Jesum Christum*, que en el curso del proceso en Constanza le traerá aparejado un gran problema, ya que este acto implicaba desconocer las instancias procesales canónicas existentes en la medida en que no se podía apelar una decisión papal. El contenido de esta apelación y su significado han sido largamente estudiados. Mientras que en un comienzo la apelación había sido interpretada como un testimonio de la impronta ética del pensamiento de Hus, más recientemente ha sido estudiada dentro del marco del pensamiento jurídico de su obra.[11] Si bien en el *Ordo procedendi* redactado con posterioridad la apelación a Cristo aparece vinculada a una supuesta apelación al concilio, en realidad del texto se desprende que esta se había dirigido de manera ex-

---

tunc velad hereticus condempnetur. Respondetur, quod Magister Johannes Hus non subterfugio comparere in Romana curia, nec contumaciter se absentavit, sed omnibus modis ad hoc laboravit, ut se innocentem ostenderet, mittendo ad curiam pro sua excusacione multos procuratores magnis sumptibus, et per se libenter compatuisset, si capitales inimicicie non obstitissent, prout hec omnia clarent in actis cause, ad que se refert. Non ergo contumaciter excomunicacionem sprevit, sed humiliter et pacienter sustinuit, et sub appelacione se divinis in spe bona habuit, sicut humilis christianus, et currente appellacione causas racionabiles, pertinentes et de iure procedentes tam coram domino papa publice in consistorio, quam circa dominos cardinales fecit, produxit et probavit. Et in omnibus non habuit nec potuit habere audienciam pro sua inocencia ostendenda".

[10] Para el texto, cf. SEDLÁK, J., *Miscellanea husitica*, op. cit., pp. 233-237. El autor podría ser Jorge de Bor. Sobre la excomunión, cf. VODOLA, E., *Excommunication in the Middle Ages*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles, 1986. BEAULANDE, V., *Le Malheur d'être exclu? Excommunication, réconciliation et société à la fin du Moyen Âge*, Publications de la Sorbonne, Paris, 2006.

[11] NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence...*, op. cit., nro. 46, pp. 129-133. PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta...*, op. cit., p. 465: "Ecce isti sanctissimo et fructuosissimo innixus redemtoris exemplo, ab oppressione gravi, iniqua sentencia et excommunicacione praetensa pontificum, scribarum et Pharisaeorum et iudicium in kathedra Moysi sedencium ad deum appello, committens sibi causam meam, salvatoris Iesu Christi...". Cf. KEJŘ, J., "Johannes Hus als Rechtsdenker", op. cit., p. 224: "Hus appellierte an eine Instanz, die das kanonische Recht nicht kennt und nicht anerkennen kann". Más recientemente acerca de la problemática canónica del proceso, cf. KEJŘ, J., *Die causa Johannes Hus...*, op. cit., pp. 90-94.

clusiva a Cristo.[12] Esta asimilación posterior de la apelación a Cristo con la apelación al concilio sería el producto de un intento *post factum* —tal vez de Jan de Jesenice— de hacer de este paso procesal algo menos ofensivo a los ojos de la curia, ya que Hus, por su cuenta, había apelado a una instancia eclesiástica que, indudablemente, el derecho canónico no conocía.[13] En relación con esta apelación no se puede establecer con certeza si Hus conocía el hecho de que Conrado de Soest, en tanto representante de Ruperto del Palatinado, había realizado también una apelación a Cristo contra la decisión del Concilio de Pisa en 1409.[14]

A causa de la resistencia de Hus contra la excomunión, se impuso finalmente el *interdictum* sobre la ciudad de Praga. Su reacción no se hizo esperar y decidió buscar el apoyo del *zemský soud (Landesgericht).* En una carta dirigida a los barones allí reunidos, que debe datarse antes del 14 de diciembre de 1412, recapitulaba los pasos de la *causa*.[15] En el escrito argumentaba que a pesar del acuerdo con el arzobispo se había continuado con el proceso en su contra. Al mismo tiempo que asumía la responsabilidad del *interdictum,* manifestaba que no deseaba ser la causa por la cual se suspendieran los servicios religiosos.[16] Según Hus, el desarrollo de su *causa* fuera del ámbito bohemio era un hecho que atentaba contra el *Lex Dei*, contra el derecho

---

[12] *Ordo procedendi* en NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence...*, op. cit., nro. 101, p. 231: "Ista omnia contra iuris ordinem et determinaciones sancte matris ecclesie, eciam posito, quod dominus papa mandasset ipsi domino cardinali aggravare processus, fieri non debuerunt. A quibus omnibus gravaminibus ipse Magister Johannes Hus appellavit ad futurum concilium celebrandum".

[13] HUS, J., *Defensio articulorum*, en ERŠIL, J. (ed.), MIHO, XXII (Polemica), p. 152 y p. 211; HUS, *De libris hereticorum legendis*, en ERŠIL, J. (ed.), MIHO, XXII (Polemica), p. 21; HUS, J., *Contra Iohannem Stokes*, en ERŠIL, J. (ed.), MIHO, XXII (Polemica), p. 64; HUS, J., *Defensio libri de Trinitate*, en ERŠIL, J. (ed.), MIHO, XXII (Polemica), p. 53. Mediante un minucioso análisis de cada uno de los ejemplos alegados por Hus en su apelación, Kejř ha demostrado que estos no se apoyaban en hechos históricos comprobables, sino que se trataba más bien de leyendas o de interpretaciones erradas de ciertos sucesos. KEJŘ, J., "Johannes Hus als Rechtdenker", op. cit., p. 224 y KEJŘ, J., *Die causa Johannes Hus...*, op. cit., pp. 90-94.

[14] MANSI, J. D., XXVII, col. 21: "...Ad Dominum nostrum Iesum Christum, sponsum et caput ecclesiae militantis, iudicem vivorum et mortuorum, nec non ad generale concilium legitime, rite et canonice atque debite convocatum seu convocandum [...] provoco et appello [...]". Cf. BÄUMER, R., "Konrad von Soest und seine Konzilsappellation 1409 in Pisa", en BÄUMER, R. (ed.), *Das Konstanzer Konzil*, op. cit., pp. 96-118.

[15] NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence...*, op. cit., nro. 54, pp. 157-158.

[16] NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence...*, op. cit., nro. 54, pp. 157-158.

canónico y contra el derecho imperial.[17] A continuación, expresaba, por un lado, el deseo de someterse a la decisión de los maestros, los prelados y los barones del reino y, por otro lado, manifestaba su oposición a aceptar la prohibición de predicar dictada por el papa y el arzobispo, ya que la bula había sido comprada con dinero. Finalmente, reiteraba que había mandado a sus procuradores a la curia y que no se había presentado allí por temor a no poder retornar a Bohemia.[18]

Pocos días después de la reunión de este tribunal, más precisamente el 18 de diciembre, Jan de Jesenice, que había retornado de Bolonia, pronunció en la Universidad de Praga una *Repetitio pro defensione causae M. Ioannis Hus*, en la que buscaba justificar, ahora mediante argumentos jurídicos, la incorrección de las medidas tomadas contra Hus.[19] La primera parte en la que Jan de Jesenice analizaba las *constitutio* de Gregorio X, *Constituciones felices recordationis Innocentii papae IV* del segundo Concilio de Lyon incluida en el *Liber sextus*, puede considerarse una verdadera *repetitio*.[20] Sin embargo, la segunda parte del texto excedía su marco y analizaba de qué modo la sanción que pesaba en contra de Hus se apartaba del *ordo iuris*. En esta segunda parte también se analizaban distintos momentos del proceso en la curia y sobre todo se apuntaba a demostrar la incorrección de la excomunión que pesaba en su contra. Luego de manifestar la necesidad de que los clérigos conocieran el derecho canónico, Jesenice pasaba al análisis de la *constitutio* de Gregorio X, que estipulaba que una excomunión que no respetara los pasos de la *canonica monitio* no era válida.[21] Al analizar la *constitutio* en particular, aclaraba que todas la *constitutiones* de los concilios generales debían respetarse

[17] NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence...*, op. cit., nro. 54, pp. 157-158.

[18] NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence...*, op. cit., nro. 54, pp. 157-158.

[19] Cf. JESENICE, J., *Repetitio pro defensione...*, op. cit., I, pp. 325v-333r.

[20] Cf. JESENICE, J., *Repetitio Magistri Ioannis Iessinetz*, op. cit., p. 326r: "... Constitucionem felicis recordationis Innocentii Papae quarti Praedecessoris nostri, quae prohibet participantes excommunicatis, ea participacione, quae solam minorem excommunicationem inducit, monitione canonica non praemissa, majori excommunicatione ligari decernens promulgatam, aliter excomunicationis sententiam non tenere." Cf. Cf. KEJR, J., *Die causa Johannes Hus und das Prozessrecht der Kirche*, op. cit., p. 98.

[21] JESENICE, J., *Repetitio pro defensione causae magistri Joannis Hus*, op. cit., p. 326v: "Sumatur sic: non valet nec tenet excommunicatio lata in participantes, nisi moniti fuerint nominatim. Et canonica monitio dicitur, quae habet competentia dierum intervalla, nisi necessitas facti aliud suadeat, hoc dicit secundum Joan. An".

y nadie podía apartarse de ellas.[22] Posteriormente, recordaba que en virtud del *privilegium* recibido de manos de Bonifacio IX en 1397, los miembros de la universidad debían solucionar sus conflictos internos frente al rector y no sería correcto que el arzobispo procediera contra los miembros de la institución universitaria.[23] De aquí en más, los esfuerzos de Jan de Jesenice se consagraron a probar que una excomunión que no nombrara con anterioridad a alguien en particular no era válida. Solo en los casos en que una excomunión fuera legítima, se debía prohibir todo contacto con el excomulgado.[24] De este modo, se cierra la primera parte del texto, que podría encuadrarse dentro del marco de una *repetitio* y, de aquí en más, los esfuerzos se consagran a analizar puntualmente las circunstancias del caso de Hus. El análisis comienza con una referencia a la *constitutio* de Inocencio III, *Sacro approbante concilio* del IV Concilio de Letrán, en la que se estipulaban las condiciones bajo las que se podía declarar la excomunión. En este texto se señala que la medida tomada contra Hus, o contra los que lo frecuentaran, no sería válida a causa de la ausencia de una *monitio canonica* y a raíz del hecho de que un juez delegado no podía pronunciarla.[25] Además, le solicitaba a Conrado de Vechta, quien entre tanto había sido nombrado arzobispo de Praga, que pusiera fin a los procesos iniciados hasta entonces y, también, que las prédicas fueran autorizadas nuevamente en Praga.[26] Finalmente, Jan de Jesenice realiza una

---

[22] JESENICE, J., *Repetitio pro defensione...*, op. cit., p. 329v: "Quibus praemissis, noto primum ex capitulo nostro, quod constitutiones generalium conciliorum ab Ecclesia approbatorum, quae propie canones dicuntur [...] ab omnibus servari et custodiri debent...".

[23] JESENICE, J., *Repetitio pro defensione...*, op. cit., p. 329v.

[24] JESENICE, J., *Repetitio pro defensione...*, op. cit., p. 329v: "Noto tertio, quod sententia excommunicationis lata contra participantes in locutione mensa et aliis similibus, cum excommunicato majori sine monitione in qua moniti exprimantur nominatim, ipso iure non tenet, et est nulla".

[25] JESENICE, J., *Repetitio pro defensione...*, op. cit., p. 332r: "Ex quibus clare patet conclusio, quod iudex delegatus vigore commissionis sibi factae a principe, ut processus excommunicatorios contra Titium gravaret et reagravaret, in participantes Titio, sine monitione canonica, in qua moniti exprimantur nominatum, censuras ecclesiasticas fulminare non potest. Excommunicatio, suspensio, et cessatio a divinis, in participantes vel familiares Titii excommunicati, per talem delegatum fulminatae, sunt ipso iure frivolae et nullae".

[26] JESENICE, J., *Repetitio pro defensione...*, op. cit., p. 333r: "Maxime tamen ad sedandum murmur in populo *dominus ordinarius*, libertet, et non alliget verbum Dei, cum *ordinarius* ad hoc tenetur, ut quando propter occupationes multiplices, vel latas dioeceses, officium praedicationis per se non valent exercere, quod habeant viros ideoneos, potentes in opere et sermone, quibus provideant de necessariis pro semine verbi Dei fideliter seminando [...] Item, ordinarius potest et tenetur absolvere suos subditos a Sede Apostolica...".

comparación entre el tribunal de la *ecclesia militans*, que podía errar, y el tribunal de Dios, que no admitía lugar al error.[27] Según la *replicatio* posterior de Hus, la *repetitio* también le fue entregada al propio arzobispo Conrado de Vechta.[28] El texto, que de una manera estratégica no nombraba expresamente a Juan XXIII ni a otro miembro de la curia, perseguía, por un lado, el objetivo de demostrar mediante argumentos jurídicos la nulidad del proceso hasta entonces y, por otro lado, solicitaba que el conflicto se solucionara dentro del ámbito bohemio. No obstante, en la curia, la situación procesal de Hus no había cambiado.

El 3 de enero de 1413, el rey Wenceslao, con el objeto de resolver el conflicto, convoca para el 2 de febrero una reunión del clero de Praga, de cuya organización debían ocuparse el arzobispo de la misma ciudad, Conrado de Vechta, y el obispo Juan de Litomyšl.[29] En el contexto de los preparativos para esta reunión, ambos bandos cruzan acusaciones en algunos escritos polémicos. En este sentido, el escrito *Motiva ad obviandum illis, qui volunt impugnare processus contra Hus fulminatos* buscaba rebatir los argumentos propuestos con anterioridad por Jan de Jesenice.[30] En el texto, el partido de Hus era acusado de alterar el orden eclesiástico, de no respetar el poder del arzobispo ni el del papa y de cuestionar la obediencia eclesiástica. Simultáneamente, el bando de Hus era acusado de buscar la protección del poder secular tras no haber logrado darle curso a la apelación contra la medida de entrega de los libros tomada anteriormente por el arzobispo. El texto continuaba afirmando que las decisiones de un papa no podían ser cuestionadas, sino que debían ser obedecidas, ya que los cuestionamientos ponían en duda la autoridad papal.[31]

Entre tanto, el margen de acción de Hus se había reducido sustancialmente, ya que, salvo algunas visitas esporádicas a Praga, se había visto obligado

---

[27] JESENICE, J., *Repetitio pro defensione...*, op. cit., p. 333r: "Haec vero quo judicium praefatis Ecclesiae militantis, quae saepius opinionem sequitur, et fallit ac fallitur. Secus quo judicium Dei, quod veritati semper innititur, et nec fallere ne falli potest".

[28] PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta...*, op. cit., p. 499.

[29] PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta...*, op. cit., pp. 472-473; KEJŘ, J., *Die causa Johannes Hus...*, op. cit., p. 102: "In den Husbiografien wird sie als Synode bezeichnet. Dagegen spricht, dass weder das Schreiben des Herrschers noch das Einberufungsschreiben Bischof Konrads das Treffen als Synode bezeichnen. Das Einladungsschreiben Konrads zählt die Eingeladenen in einer Zusammensetzung auf, wie sei bei Synoden gewöhnlich nicht vorkommt, auch sprechen andere Dokumente, die damit in Zusammenhang stehen, von keiner Synode".

[30] SEDLÁK, J., *Miscellanea husitica*, op. cit., pp. 77-79.

[31] SEDLÁK, J., *Miscellanea husitica*, op. cit., pp. 77-79.

a dejar la ciudad y a vivir en el exilio.[32] En Praga, ambos bandos se enfrentaban con el objeto de lograr una posición preminente en la organización de la asamblea del clero. El capítulo de Praga, junto con algunos teólogos, buscaba sustancialmente reencausar el conflicto en términos doctrinales, intentando de este modo lograr una condena de las tesis de Wyclif y la ejecución de las medidas que pesaban en contra de Hus. En este sentido, se había escrito el texto de la *Confessio doctorum contra Hus*, en el que se exigía una nueva condena contra los artículos de Wyclif y el mantenimiento de todas las sanciones canónicas que pesaban sobre Praga.[33] Del mismo modo, el texto del *Consilium doctorum facultatis theologicae studii Pragensis* afirmaba que el poder secular no tenía derecho a discutir las sanciones eclesiásticas tomadas por un papa y, en consecuencia, la excomunión de Hus debía ser respetada tanto por el rey Wenceslao como por el nuevo arzobispo.[34] Paralelamente, el *consilium* expresaba una eclesiología de corte curialista, según la cual la cabeza de la Iglesia sería el papa y su cuerpo estaría conformado por los cardenales.[35] Los artículos de Wyclif no debían enseñarse y quienes no aceptaran esta medida debían someterse a las sanciones eclesiásticas o civiles correspondientes.[36] Ante esta situación, Hus conformó una lista de nueve condiciones bajo las

---

[32] PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta*..., op. cit., p. 34: "...Nam me urget conscientia, ne sim absens in scandalum, quamvis non desit ovibus necessarium verbi dei alimentum. Ex alia parte timor occurrit, ne mea praesentia per interdictum maledicte adinventum sit occasio subtractionis alimenti, scilicet communionis sacramenti venerabilis et aliorum pertinentium ad salutem". Cf. POLÍVKA, M., "Husens Adel-Husens König", op. cit., p. 88: "Die ganze Stadt wurde als Husens Wohnort mit dem Interdikt bedrohte und um die Folgen des Interdiktes für die Prager Bevölkerung zu vermeiden, zog er sich kurz danach unter den Schutz böhmischer Adliger nach Südböhmen zurück und hielt sich bis zu seiner Reise nach Konstanz auf ihren Burgen Krakovec (Krakowetz) und Kozí Hrádek (Ziegenburg) auf".

[33] SEDLÁK, J., *Miscellanea husitica*, op. cit., pp. 264-265.

[34] PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta*..., op. cit., pp. 475-480 [versión en latín] y pp. 480-485 [versión en Checo]: "Nec est cleri in Praga judicare, si justa vel injusta est M. Joannis Hus excommunicatio et aggravatio a curia Romana: sed tenetur clerus pro tali habere illam, juxta processus receptos et publicatos in Praga, quod excommunicatio et aggravatio talis sit non nulla, a judice suo auctoritate apostolica fulminata, et per consequens tenetur praedictus clerus habere pro illo, quod excommunicatio et aggravatio praedicta ligat...".

[35] PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta*..., op. cit., pp. 475-480 [versión en latín], p. 475: "Nam communitas cleri in regno Bohemiae [...] semper sentit fideliter et credit, sicut Romana ecclesia et non aliter; cujus Romanae ecclesiae papa est caput, corpus vero collegium cardinalium, existentes manifesti et veri sucessores principis apostolorum Petri et collegi aliorum apostolorum Christi, in officio ecclesiastico cognoscendi et diffiniendi universam materiam catholicam et ecclesiasticam, errores circa illam corrigendi et purgandi...".

[36] PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta*..., op. cit., p. 479.

cuales podría lograrse el acuerdo[37]. Fundamentalmente, se debía respetar el acuerdo alcanzado con el arzobispo Zbyněk y reconocer todos los *jura, libertates et consuetudines communes* del reino de Bohemia en relación con las *approbationibus, condemnationibus et aliis actibus* concernientes a la *sancta matrem universalem ecclesiam* de los cuales ya gozaban otros reinos. Mientras que Hus estaba dispuesto a *rationem reddere* de su fe públicamente, instaba a todos los que tuvieran que hacer alguna acusación de herejía en su contra a que la presentaran, también públicamente, frente al arzobispo, y a sufrir la *pena talionis* en caso de no poder demostrar sus dichos. Una embajada del rey y de los barones del reino debía presentarse en la curia *pro expurgatione regni* y, entre tanto, no se debía aplicar el *interdictum* en Praga, y él debía poder continuar predicando.[38]

De manera simultánea, Wenceslao le encomendó a la universidad un *consilium*, que finalmente fue concebido por Jacobellus Střibro. El texto era bastante ambiguo y no se pronunciaba definitivamente en ningún sentido, sino que de una manera bastante abstracta llamaba a la paz y a la concordia en Bohemia.[39]

La asamblea del clero se reunió recién el 6 de febrero de 1413, tres días después del término fijado por el rey, en la residencia del arzobispo Conrado de Vechta, y no se permitió la participación del obispo Juan de Litomyšl. Poco se conoce acerca del desarrollo de la reunión, pero lo cierto es que a su término no se logró el acuerdo esperado.[40] Pocos días después, el doctor Jorge de Bor, conocido enemigo del partido wyclifita, le envió al obispo Juan de Litomyšl un informe sobre lo sucedido en la reunión, a partir del cual el obispo concibió otro *consilium* que el 10 de febrero se envió al arzobispo Conrado de Vechta.[41] Puntualmente, el escrito presentaba argumentos contra

---

[37] PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta*..., op. cit., pp. 491-492.

[38] PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta*..., op. cit., pp. 491-492.

[39] PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta*..., op. cit., p. 494: "Diruptio namque pacis et concordiae corporalis heu venit nobis in regno originaliter ex diruptione pacis et concordiae cum deo. Ergo per ordinationem legis, ineamus concordiam et pacem cum deo...".

[40] KEJR, J., *Die causa Johannes Hus*..., op. cit., p. 105: "Aber die Sitzung brachte kein Ergebnis, und so war es unerlässlich, eine weitere Gelegenheit zur Ausräumung der Kontroversen zu finden, die den König zufrieden stellen würde".

[41] Sobre el informe de Jorge de Bor, cf. HÖFLER, K., *Concilia Pragensia 1353-1413. Prager Synodalbeschlüsse*, Abhandlungen der königlichen Gesellschaft der Wissenschaften, V, 12, Prag, 1862, pp. 93-95: "Visis et revisis magistrorum facultatis theologice consiliabilibus et M. Johannis Huss super derisione infamie in post boemie preter qua scientiam sit de utilibus consilium hoc modo ulterius consiliari primo et ante omnia consilium magistrorum veneror...". Para la carta dirigida a Conrado de Vechta, cf. PALACKÝ, F.

las condiciones propuestas por Hus y exigía, entre otras cosas, que este debía dejar de predicar en Belén y ser apartado del pueblo.[42] Con respecto al acuerdo entre Hus y el arzobispo Zbyněk, manifestaba que no era válido, ya que se había hecho sin el consentimiento de la Santa Sede, y era *temerarium* que un inferior discutiera los juicios de un superior.[43] Juan de Litomyšl se complacía en señalar que había sido el propio Hus quien había decidido apelar al papa y, por lo tanto, debía respetar su decisión. Con respecto al argumento tradicional, que establecía que el arzobispo Zbyněk no había encontrado herejía alguna en Bohemia, el autor sostenía que de ningún modo el arzobispo había pronunciado una definición, sino que simplemente había establecido un plazo para una *inquisitio*.[44] La solución del conflicto debía tener lugar en donde Hus había presentado su apelación, es decir, en Roma y no en el reino de Bohemia.[45] También sería infundado el argumento de Hus que sostenía que no se podía imponer el *interdictum* a causa de su prédica.[46]

El rey no abandonó sus intentos de reconciliar a los dos bandos y conformó una comisión de cuatro miembros que debía arribar a una decisión sobre el conflicto.[47] El enfrentamiento entre ambas partes continuaba girando en torno a dos cuestiones fundamentales: la definición del concepto de *ecclesia romana* y la interpretación de los sucesos del proceso contra Hus. En su escri-

(ed.), *Documenta*..., op. cit., p. 505. Para el *consilium*, cf. PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta*..., op. cit., pp. 501-503. Sobre Conrado de Vechta, cf. SEIBT, F., "Konrad von Vechta", en SEIBT, F., *Hussitenstudien*..., op. cit., pp. 241-252.

[42] Cf. PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta*..., op. cit., p. 503: "...Hinc arbitror, debere M. J. Hus cum suis complicibus omnino cessare, et debere prohiberi a praedicationibus; quoniam ex illis omnis materia infamiae ab exteris et dissensionis ab intraneis noscitur divulgata".

[43] Cf. PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta*..., op. cit., p. 503: "Est enim temerarium, sine comissione superiorum judicia discutere inferiores. Qua in re M. J. Hus, per appellationem sedi apostolicae se subinferens, quaerit subterfugia, per inferiores regni Bohemiae decisionem requirens".

[44] Cf. PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta*..., op. cit., pp. 503-504: "Item allegat tertio, sibi non objectum fuisse per D. Zbynconem crimen erroris vel haeresis. Respondeo, quoniam non ad decisionem, sed ad inquisitionem pendebat terminus, caritative pro possibili decidendus; qui ex consequenti ex contemtu clavium erroneus hactenus reperitur".

[45] PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta*..., op. cit., p. 504: "It. in quinto articulo invocat sui criminatores, ut se cum eo inscriberent in his, quae ad curiam Romanam scripserunt, volens desuper expurgari in regno Bohemiae et non in Roma; oppositus apostolo, qui appellans Romam, elegit Romae mori potius, quam appellationem non prosequi in Roma".

[46] PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta*..., op. cit., p. 504.

[47] GOLL, J. (ed.), *Tak zvaná kronika University Pražké*, op. cit., p. 576 y PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta*..., op. cit., p. 510: "...Hujus igitur dissensionis contraversias, infamias et emergentias, inter certos doctores et magistros dictae universitatis...".

to *Contra falsa consilia doctorum*, Hus atacaba la interpretación presentada al respecto por los maestros universitarios. En este breve texto, Hus se apartaba de la idea que la cabeza de la Iglesia era el papa y su *corpus* estaba conformado por los cardenales y, al mismo tiempo, rechazaba la interpretación que los maestros realizaban del proceso en su contra, según la cual debían aceptarse las decisiones porque habían sido tomadas por el clero de Praga.[48] De igual modo, en una carta de respuesta a Christian de Prachatice, quien le había preguntado si estaba dispuesto a aceptar la definición de *ecclesia romana* propuesta por los maestros, Hus afirmaba categóricamente, en su *Responsio finalis*, que el papa debía ser obedecido solo en las cuestiones que estuvieran en consonancia con la *Lex Christi*. Hacia el final del escrito afirmaba que incluso un papa podía pecar.[49] En otra carta dirigida a Jan Rejnštejn también se apartaba del concepto de *ecclesia romana* sostenido por el bando opositor y les reprochaba a sus antiguos amigos Paleč y Estanislao de Znojmo haber pasado a engrosar las filas de sus detractores.[50]

Por su parte, también Jan de Jesenice se ocupó de rebatir el texto del *consilium* de los doctores en su *Replicatio contra falsa consilia doctorum*. En este escrito, apoyándose en el *Decretum* y las *Decretales*, Jan de Jesenice rebatía puntualmente cada una de las acusaciones de los doctores sentando un importante precedente para la discusión posterior de la comisión, al igual que Hus llevaba *ad absurdum* el argumento del bando opuesto, que sostenía que las decisiones judiciales tomadas en Praga debían seguirse porque las había decidido el clero local.[51] Claramente, rebatía el argumento que postulaba que no era una competencia de este clero analizar si las medidas que pesaban

---

[48] PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta*..., op. cit., p. 499: "Cum Romanae ecclesiae papa est caput, corpus vero collegium cardinalium, existentes manifesti successores principis apostolorum: ibi objicitur, quod grave est eis illud probare, non solum quod sit fides credibilis, sed etiam quod verum sit. Si enim papa est praescitus, quod eos latet, quomodo est caput ecclesiae, ubi hoc fundabatur? [...] Similiter est de cardinalibus: si enim vivunt contrarii apostolis, tunc sunt fures et latrones, et non corpus ecclesiae sanctae, nec veri successores". Cf. también PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta*..., op. cit., p. 501: "Demum quia processus illi contra M. J. Hus per communitatem cleri in Praga sunt recepti et eis paruerunt, igitur est eis obediendum et parendum. O quod non verentur doctores tam vilem formare consequentiam vel causalem! sic enim subordinare possent processus et eos recipere clerici, quod tollerent uxores alienas et divitias secularium, in quibus esset eis parendum et obediendum".

[49] NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence*..., op. cit., nro. 60, pp. 167-168.

[50] NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence*..., op. cit., nro. 63, pp. 169-171.

[51] PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta*..., op. cit., p. 498: "Demum ultimus articulus est nimis grossus, non solum jure, sed etiam juris colore carens, cum nimis pueriliter arguunt, dicentes ideo processibus contra M. Joan. Hus esse parendum et obediendum, quia per

en contra de Hus eran justas o no.[52] Por un lado, un mandato papal, antes de aplicarse, debía analizarse para ver si contenía injusticias o falsedades y, por otro lado, una persona que no fuera culpable no podía ser condenada, ya que su caso debía ser cuidadosamente probado.[53] Respecto del proceso contra Hus, los actos serían nulos, ya que habían ido contra el mandato del papa y las definiciones de la Iglesia. Por lo tanto, los que habían llevado a cabo estos procesos debían ser objeto de *excommunicatio* y ser tratados como herejes.[54]

En este contexto, la respuesta a estos argumentos estuvo a cargo de Paleč y Estanislao de Znojmo, los antiguos amigos de Hus, quienes en sus tratados *Replicatio contra quidamistas*[55] y *Alma et venerabilis*[56], respectivamente, se pronunciaron en contra de las tesis sostenidas por Hus mismo y por Jan de Jesenice. En el caso del texto de Paleč, su objeción principal consistía en criticar el intento de Jesenice de poner en duda un mandato papal. Según

---

communitatem cleri Pgragensis sunt recepti; quia sic diabolo esse per nos parendum et obediendum, quia parentes nostri Adam et Eva sibi paruerunt et obedierunt...".

[52] PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta*..., op. cit., p. 498: "Et falsum asserunt, quando dicunt clerum Pragensem non posse judicare, si justa vel injusta sit M. Joannis Hus excommunicatio, quia hoc esse rationem tollere, et doctores juris non essent necessarii, qui debent legem exponere, docere, interpretari, et postillare decretales papae".

[53] PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta*..., op. cit., pp. 498-499: "Et praesertim est contra constitutionem ecclesiae (de Rec. si quando de praebendis cum teneamur), ubi papa vult, quod literae suae videantur et judicentur, et non accipiantur vel exequantur, si injustum continent vel mendacium vel sunt de falsitate suspectae, (ut de crimine falsi per totum). Et canon quam pro se allegant (XI q. M. Si episcopus iracundus), contradicit eis, dum jubet ut innocens non condemnetur et causa ejus diligentius per episcopos audiatur, pertractetur et examinetur. Sed dimissa eis sua falsa opinione, istud est veritas canonica, quod processus contra M. J. Hus sunt jure nulli ex eo, quia contra comissionem papae extracti et fabricati ac executi contra determinationem sanctae matris ecclesiae (ut patet in cap. Sac. De sententia excommunicationis, et in cap. Generali constitutionum, et cap. Decrevimus, et cap. Venerabilibus de sententia ex libro VI cum infinitis juribus)".

[54] PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta*..., op. cit., p. 499: "Item omnes praedictos processus scienter et pertinaciter defendentes et exsequentes et eis consentientes sunt blasphemi, sacrilegi, excommunicati et haeretici censendi, ut alibi dictum et scriptum est et datum D. Episcopo Olomucensi, et adhuc ostenderetur et deduceretur, si audientia in publico daretur coram omnibus doctoribus".

[55] LOSERTH, J., *Beiträge zur Geschichte der husitischen Bewegung*, IV. Die Streitschriften und Unionsverhandlungen zwischen den Katholiken und Hussiten in den Jahren 1412 und 1413, *Archiv für Österreichische Geschichte*, pp. 344-361; PRÜGL, Th. "Dissidence and Renewal: Developments in late medieval ecclesiology", *Centre d'études médiévales d' Auxerre (BUCEMA),* Hors-série 7, 2013 <http://journals.openedition.org/cem/12782 ; DOI : https://doi.org/10.4000/cem.12782> [consultado 04/05/2022].

[56] LOSERTH, J., *Beiträge zur Geschichte der hussitischen Bewegung*, IV, op. cit., pp. 361-413.

Paleč, la autoridad eclesiástica debía ser obedecida sin condicionamientos.[57] Por su parte, el texto de Estanislao de Znojmo, al igual que el de su colega, apuntaba a defender la necesidad de una obediencia eclesiástica incondicional. Aun en el caso de un cardenal que actuara como juez delegado del papa, su autoridad debía ser aceptada y respetada.[58]

Puesto que a partir de las respuestas de Hus y de Jan de Jesenice a los doctores parecía claro que el bando opuesto no estaba dispuesto a aceptar muchas de sus condiciones, decidieron elaborar un nuevo *consilium* para reafirmar sus posturas.[59] El texto insistía, por un lado, en la definición de la *ecclesia romana*, de la cual el papa sería su *caput* y los cardenales, los *membra* y, por otro, exigía la condena de los cuarenta y cinco artículos de Wyclif.[60] Asimismo, el texto sostenía que Hus no debía predicar hasta tanto no hubiera sido absuelto por la curia.[61] Al proceder de este modo, los teólogos intentaban no solo rechazar la estrategia procesal de Jan de Jesenice, que apuntaba a lograr la nulidad del proceso utilizando argumentos del *ordo iuris*, sino también reafirmar que el caso era esencialmente una cuestión de fe. En apariencia, *ex silentio* se puede considerar que, en el marco de las negociaciones para la reunión de la comisión, no se conocía todavía la bula de condena de los libros de Wyclif, decretada por el Concilio de Roma el 2 de febrero de 1413, ni su publicación el 10 del mismo mes.[62] Con posterioridad, Jan de

---

[57] LOSERTH, J., *Beiträge zur Geschichte der hussitischen Bewegung*, IV, op. cit., pp. 344-361.

[58] LOSERTH, J., *Beiträge zur Geschichte der hussitischen Bewegung*, IV, op. cit., pp. 361-413.

[59] PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta*..., op. cit., pp. 486-488.

[60] PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta*..., op. cit., p. 486-488: "...Sicut Romana ecclesia et non aliter; cujus Romanae ecclesiae caput est papa, corpus vero collegium cardinalium, manifesti ac veri successores in officio ecclesiastico beati Petri principis apostolorum et collegii aliorum apostolorum Christi [...] ut nullus de universitate teneat, asserat vel domatizet aliquem de XLV articulis, vel etiam aliter quam Romana ecclesia supradicta in quacunque materia catholica et ecclesiastica [...] Et isti articuli videntur nobis valere pro expurgatione universitatis, et specialiter ad tollendam malam suspicionem de doctoribus et magistris universitatis, et ut concordes esse in materia fidei cognoscatur".

[61] PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta*..., op. cit., p. 487: "It. ut M. Joannes Hus non praedicet, quousque absolutionem a Curia non habebit, nec per sui praesentiam manifestam vel occultam divinum ooficium in Praga impediat, ut ejus obedientia in hoc erga sedem apostolicam recognoscatur. Et isti duo articuli videntur nobis valere pro pace hadenda hic in civitate et in clero".

[62] PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta*..., op. cit., p. 467-469: "*Nos igitur eodem approbante concilio* declaramus et decernimus, illa esse notoria, quae nulla possunt defensione tueri, et super illis fore tamquam super notoris procedendum; et exsurgentes in dei virtute contra hanc falsam et perversam pestiferamque doctrinam, eodem sacro approbante concilio, dictos libellos, tractatus et opuscula, videlicet Dialogorum, Trialogorum et omnes alios et alia, quae ejusdem Joannis Wiclef nomine inscribuntur et intitulantur...".

Jesenice glosaría esta bula identificando lo que, según su opinión, eran sus errores principales.[63]

Finalmente, la reunión de la comisión que debía resolver el conflicto se llevó a cabo el 23 de abril y duró dos días.[64] Sin entrar en detalles sobre las discusiones puntuales, se puede constatar que el bando reformador se mostraba mucho más conciliador y flexible, mientras que sus oponentes tendían a refugiarse en posiciones dogmáticas rígidas. A raíz de este hecho, Jan de Jesenice logró hacer aparecer a los teólogos como los culpables del fracaso de la comisión.[65] Puesto que estos se habían comprometido con anterioridad a acatar la decisión final de la comisión, al no hacerlo, fueron obligados a pagar una gran suma de dinero y a ser exiliados del reino.[66] Este hecho contribuyó a intensificar el resentimiento de Paleč y Estanislao de Znojmo, los antiguos amigos de Hus, quienes más tarde partirían rumbo a Constanza con el objeto de intervenir en el proceso contra el maestro checo allí celebrado. Mientras que el papel allí desplegado por Paleč nos es bien conocido, Estanislao de Znojmo morirá poco tiempo antes.[67] Ante el temor del fracaso de la comisión, el rey Wenceslao les encomendó a las autoridades de la universidad que publicaran las decisiones de la comisión y que ejecutaran las medidas correspondientes contra los que no las acataran.[68]

Si bien estos hechos pueden ser leídos como una victoria para Hus, en realidad su situación procesal en la curia permaneció inalterable. De ningún modo logró la protección esperada del rey Wenceslao, quien se mostraba más interesado en librar al reino de su *fama* de herejía que en comprometerse

---

[63] PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta*..., op. cit., pp. 470-471. En la tradición manuscrita, el texto de la glosa le era atribuido a Hus, pero en el Concilio de Constanza este manifestó que no había sido su autor, sino Jan de Jesenice.

[64] Sobre la reunión de la comisión, cf. el informe presentado a la universidad por Paleč en PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta*..., op. cit., pp. 507-510.

[65] PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta*..., op. cit., p. 509.

[66] PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta*..., op. cit., p. 510: "Quod praescientes Stanislaus et Petrus de Znoyma, Stephanus Palecz, Joannes Heliae, sacrae paginae profesores, tupote dictarum dissensionum patratores, se ab hujusmodi nostris conceptibus et mandatis absentarunt, se super hujusmodi dessensionum materias notabiliter partem facientes. Propter quod ipsorum notabilem malitiam, dignam anivadversione, refrenare volentes, ipsos et eorum quemlibet de regno nostro et ejus pertinentiis sine spe restitutionis bannivimus...".

[67] SVATOŠ, M., "Hussens Freunde"; HLEDÍCOVÁ, Z., "Husens Gegner und Feinde" y HRALIČKA, J., "Hus und Paleč", en SEIBT. F., (ed.) *Jan Hus, zwischen Zeiten*..., op. cit., pp. 67-72, 91-102 y 103-106.

[68] PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta*..., op. cit., p. 511.

seriamente con el movimiento de reforma. Además, también Hus comenzó a radicalizar cada vez más sus posturas haciendo imposible cualquier intento pacífico de solución.[69] En la curia, el *auditor* Conrado Conhover, que había pronunciado la excomunión contra Jan de Jesenice, instó al poder secular a la persecución contra Hus[70], quien con anterioridad se había visto obligado a dejar Praga y a buscar la protección de los nobles que apoyaban el movimiento de reforma. En este contexto, su obra se consagró sobre todo a polemizar contra sus enemigos. Por esta época escribió su *Tractatus de eccelsia*, a partir del cual sería extraída la mayoría de los artículos condenados durante el Concilio de Constanza.[71] De igual modo, este contexto polémico lo llevó a desarrollar su doctrina de la *lex Dei* como criterio absoluto contra el cual el derecho canónico debía mesurarse. Este último solo debía respetarse en la medida en que estuviera en consonancia con la *lex Dei*.[72] Esta concepción puede observarse muy bien en su escrito polémico *Contra Palecz*, en el que, entre otras cosas, sostenía que las decisiones de un juez debían estar fundadas en las Sagradas Escrituras.[73] Al mismo tiempo, sostenía que si bien deseaba tener *principaliter* a Dios y a Jesucristo como jueces, había también deseado tener como juez al papa, al que había apelado en varias oportunidades, pero

---

[69] NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence...*, op. cit., nro. 63, pp. 169-171.

[70] PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta...*, op. cit., p. 203: "Propter postmodum, servatis servandis, de anno domini M°CCCC° quarto decimo et de mense Decembris ejusdem anni, fuit per honorabilem virum D. Conradum Cohnhofer, utriusque juris doctorem et sacri palatii apostolici causarum auditorem, vigore certae commissionis sibi factae, brachium seculare contra eundem M. Joannem Hus decretum et concessum". Sin lugar a duda, la fecha no es correcta, ya que por esta época Hus ya estaba en Constanza. La datación correcta sería entre los sucesos de 1412 y el informe sobre la condena de los textos de Wyclif en el Concilio de Roma de 1413.

[71] Cf. HUS, J., *Tractatus de ecclesia*, op. cit. Sobre cómo influyó el contexto en el que se hallaba Hus al escribir este texto, cf. SPINKA, M., *John Hus' Concept of the Church*, op. cit., pp. 252-289.

[72] Cf. también KEJŘ, J., *Die causa Johannes Hus...*, op. cit, p. 114: "Hussens Doktrin vom Gesetz Gottes als dem absoluten Kriterium für die Rechtsprechung stellt in Wirklichkeit eine Negierung der Verbindlichkeit des geltendes Rechts dar".

[73] HUS, J., *Contra Palecz*, en ERŠIL, J. (ed.), MIHO, XXII (Polemica), p. 260: "Et estimo, quod non negabit fictor, quin Scriptura sacra, que est Veritas a Spiritu sancto homini indita, principalius dirigere debet humanum iudicium quam homo, qui vocaliter iudicat, cum secundum illam et non aliter debet efficaciter iudicare. Nam si iudicaret aliter, statim erraret in indicio eo facto. Unde de tanto homo in via fidei vel virtutis debet se iudici suicere, de quanto sic secundum Scripturam inerrabiliter iudicat. Et iuxta hoc non solum sedi apostolice, id est pape cum cardinalibus, ut fictor vocat sedem apostolicam, volumus non subicere in indicio, sed cuilibet homini secundum legem Domini volenti nos effectualiter iudicare".

había tenido jueces adversos y no había podido obtener una audiencia frente al pontífice.[74] Asimismo, reafirmaba su deseo de someterse al juicio del papa o de cualquier persona que deseara juzgarlo según la *lex Dei*.[75] Sin embargo, también sostenía que, a menudo, la curia romana fallaba y frecuentemente se apelaba *ad papam melius informandus*.[76] Según Jiři Kejř, la doctrina de la *lex Dei* de Hus implicaba una negación del carácter vinculante del derecho canónico vigente.[77] Sobre este último punto se centraba la crítica de Paleč en su *Antihus*, en la que afirmaba que Hus y sus seguidores, al otorgarle en un juicio un papel tal a las Sagradas Escrituras, no respetaban la jurisdicción eclesiástica. Según su postura, esto implicaba negar cualquier posibilidad de justicia en la tierra y reenviar todos los casos judiciales al juicio final.[78] También había lugar para las acusaciones particulares en relación con el desarrollo de su proceso en la curia. Paleč acusaba abiertamente a Hus de haber intentado sobornar a los jueces para lograr la absolución de la citación personal en la curia. Si bien admitía la posibilidad de que existieran juicios erróneos, estos debían aceptarse en la medida en que estuvieran fundados *secundum allegata et probata*. Según Paleč, el hecho de apelar en un juicio a la Sagrada Escritura era una verdadera *fuga haereticorum*.[79]

---

[74] HUS, J., *Contra Palecz*, en ERŠIL, J. (ed.), MIHO, XXII (Polemica), p. 259: "Dixerat fictor cum suis colegis, quod nos sumus, *solam Scripturam sacram pro iudice habere volentes*, in hoc falsum scribentes, cum nos principaliter Deum et Dominum Iesum habemus et habere volumus iudicem voluimusque habere papam iudicem, ad quem appelavimus pluries- et habuimus iudices corruptos ex adverso muneribus, aput quos sicud et aput patrem, forum non potuimus audientiam obtinere".

[75] HUS, J., *Contra Palecz,* en ERŠIL, J. (ed.), MIHO, XXII (Polemica), p. 260.

[76] HUS, J., *Contra Palecz*, en ERŠIL, J. (ed.), MIHO, XXII (Polemica), p. 260: "Scimus enim, quia sepe in suo iudicio falluntur, aliquando ex ignorancia, aliquando vero ex avaricia ferentes iniquas sentencias, a quibus frequentissime appellatur, et sepe papa dicit se milius informatum, propter quod revocat iudicium prius factum".

[77] Cf. KEJŘ, J., "Johannes Hus als Rechtsdenker", op. cit., p. 225: "Die ethischen Kategorien, wie der Akzent auf die Gerechtigkeit, die Gebundenheit der Rechtsnormen an die ausschließliche und unumstößliche Geltung des Gesetzes Gottes, die im Grunde genommen die Autorität der Kirche negiert, oder die Ablehnung der Berechtigung zur Ausübung der Herrschaft für diejenigen, die von der tödlichen Sünde nicht frei sind, und anderes mehr bedeuten in Wirklichkeit eine fast totale Verneinung der herrschenden Rechtsordnung". Cf. también KEJŘ, J., *Die causa Johannes Hus...*, op. cit., p. 115: "Hussens Rechtsverständnis mit seinem Akzent auf den mit Gottes Gesetz übereinstimmenden moralischen prinzipien ist mit der Rechtsordnung der Kirche unvereinbar".

[78] SEDLÁK, J., *Miscellanea husitica*, op. cit., pp. 457-459.

[79] SEDLÁK, J., *Miscellanea husitica*, op. cit., pp. 457-459.

El viaje a Constanza y sus preparativos

Tras el anuncio de la convocatoria del Concilio de Constanza se presentaba una oportunidad inmejorable para solucionar el problema bohemio. En el encuentro previo entre Juan XXIII y Segismundo, celebrado en Lodi en el otoño de 1413, se había acordado invitar a Hus a presentarse frente al futuro concilio. Los barones Jan de Chlum y Wenceslao de Dubá fueron los encargados de transmitirle a Hus la invitación a Constanza bajo la protección imperial. Por un lado, Segismundo, debido a sus pretensiones sucesorias al trono bohemio, estaba profundamente interesado en solucionar el conflicto. Además, su propia condición de Rey de los Romanos lo obligaba a ponerse a la cabeza de la lucha, no solo contra el cisma, sino también contra la herejía.[80] Por otro lado, el principal interés de su hermano Wenceslao consistía en librar a su reino de la *fama* de herejía y alejar así cualquier posibilidad de cruzada que pusiera en duda su legitimidad como gobernante. En junio de 1414, el rey Wenceslao había recibido una carta en la que lo instaba a tomar medidas contra los seguidores de Wycfif, cuyos textos habían sido anteriormente condenados en el Concilio de Roma. Al mismo tiempo, en Praga, los opositores de los wyclifitas habían amenazado con apelar la intervención de Segismundo si no se procedía con las medidas canónicas que pesaban en su contra. De igual modo, Jean Gerson, el canciller de la Sorbona, le exigía por esta época a Conrado de Vechta, arzobispo de Praga, que procediera contra la herejía wyclifita recurriendo a la ayuda del poder secular. Ante esta situación, el arzobispo decidió enviar a Pedro de Praga a París con algunos textos de Hus que debían ser examinados allí. Su respuesta no se hizo esperar y, poco tiempo después, enviaba a Praga una lista de veinte artículos extraídos del *Tractatus de ecclesia* a los que consideraba heréticos. En particular, el error más peligroso, según Gerson, consistía en sostener que un *praescitus* en estado de pecado mortal no sería un verdadero papa, sacerdote o *dominus*. Frente a este pernicioso error se debía proceder inmediatamente recurriendo al poder secular. Por su parte, también Simón de Cramaud instaba al arzobispo a proceder contra los herejes, aunque sin nombrar expresamente a Hus. Finalmente, para este último, el concilio aparecía como la instancia eclesiás-

[80] ŠMAHEL, F., *Die Hussitische Revolution*, op. cit., II, pp. 905-907: "Die gesamte Aufmerksamkeit richtete sich bereits auf das Konzil und die strategische Linie der von Sigismund betriebenen Politik, die versprach, Hus aus Böhmen herauszubringen, ihn dem Konzil zu überantworten und so der Reformbewegung den unverbesserlichen Anführer zu nehmen [...] Wie auch immer eine öffentliche Anhörung Husens ausfallen sollte, Sigismund gedachte dadurch sein politische Prestige zu erhöhen".

tica más adecuada para presentar, no solo su propio caso, sino también sus propios ideales de reforma de la Iglesia fuera del ámbito de Bohemia.[81]

A propósito de este viaje debe tenerse en cuenta que Hus había recibido, de allegados a Segismundo, la promesa de un *salvus conductus* que le permitiría arribar sin inconvenientes al concilio y, llegado el caso, retornar sano y salvo a Praga.[82] En ambos textos, Segismundo se dirigía especialmente a las autoridades civiles de las ciudades y a los *principes*, tanto seculares como eclesiásticos, en tanto miembros del Sacro Imperio Romano Germánico, y les solicitaba le brindaran protección a Hus; sin embargo, no se mencionaba el hecho que el *salvo conducto* le otorgaría protección frente a un tribunal ecle-

[81] ŠMAHEL, F., *Die Hussitische Revolution*, op. cit., II, p. 908: "Auf der anderen Seite durfte das allgemeine Verdienst der Bemühungen Sigismunds nicht übersehen werden, einmal ganz abgesehen von der Tatsache, daß ein Allgemeines Konzil das denkbar beste Forum bot zur Verteidigung des Reformprogramms vor den Repräsentanten aller christlichen Länder". Cf. HUS, J. *Řeč o míru,* en DOBIAŠ, F. - MOLNÁR, A. (eds.), Česká křesťanská akademie, Praha, 1995. Existe una edición crítica más reciente HUS, J., *Sermo de pace,* KRMÍČKOVÁ, H. et al. (eds.), *Magistri Iohannis Hus Opera Omnia, XXIV (Constantiensia),* Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis, 274, Brepols, Turnhout, 2016, pp. 1-38.

[82] Mucho se ha discutido acerca del salvoconducto otorgado por Segismundo. De hecho, esta discusión ha ocupado gran parte de las investigaciones por décadas. Respecto de la bibliografía sobre el tema, cf. FRENKEN, A. "Die Erforschung des Konstanzer Konzils...", op. cit., pp. 255-266. Las principales posturas (Novotný, Bartoš y De Vooght) en torno a la problemática del *salvus conductus* han sido muy bien estudiadas en SPINKA, M., *John Hus' Concept of the Church*, op. cit., pp. 329-335. El eje de la polémica gira especialmente en torno a la promesa de retorno a Bohemia si no se llegaba a un acuerdo con el concilio. Hus habría recibido la promesa de retorno sano y salvo de boca de Enrique de Lefl y de Mikeš Divoký. Sin embargo, aparentemente el texto que recibió Hus en Constanza no mencionaba el término *redire*. De todos modos, los nobles que acompañaban a Hus como protectores, Wenceslao de Dubá y Jan de Chlum, en efecto daban por sentada la promesa de retorno. La problemática legal vinculada al salvoconducto también ha sido estudiada en especial por HOKE, R., "Der Prozeß des Jan Hus und das Geleit König Sigmunds", *AHC*, 15, 1983, p. 189: "So weit war es in den Jahren 1414 und 1415 jedoch noch nicht. Aufgrund seines Geleitsbriefes hätte König Sigmund Hus auch in Konstanz in dessen persönlich Integrität schützen und ihm die sichere Rückkehr nach Böhmen ermöglichen müssen. Indem er zuerst die Inhaftierung des Hus und nach dem Ende des Verfahrens sogar dessen Hinrichtung zuließ, hat er das Hus gewährte Geleit gebrochen". El autor arriba a esta conclusión luego de analizar la tradición legal tardomedieval a propósito del salvoconducto. Aparentemente, el texto se habría escrito siguiendo el modelo de *salvus condutus* que Wenceslao le había entregado a Pedro Drobnicz en 1395 en ocasión de su viaje a Italia. KEJŘ, J., *Die causa Johannes Hus*..., op. cit, p. 139, notas 98 y 99; SCOTT, L. S., " 'To Go, Stay, Tarry, and Return': Jan Hus and the Pan-European Authority of the Safe Conduct", *BŘRP*, 11, 2018. pp. 18-36..

siástico.[83] En general, las controversias en torno a la interpretación del texto han apuntado a determinar si este incluía una promesa de retorno a Bohemia. A partir de la inclusión en el texto del verbo *redire* se puede pensar que Segismundo se había comprometido a garantizarle también un regreso sano y salvo a Bohemia.[84] Sin embargo, el texto se situaba en un terreno ambiguo, ya que lógicamente una autoridad secular no le podía otorgar protección a una persona sospechada de herejía, e incluso el propio Hus buscaba demostrar que no viajaba a Constanza para presentarse frente a un tribunal, sino para dar razón de su fe públicamente. La interpretación del *salvus conductus* se convertirá en una importante fuente de controversias dentro del marco del concilio, ya que lo que estaba en juego en una primera instancia no era solo la situación procesal de Hus, sino la definición de la autoridad secular imperial, los cardenales y el papa dentro del marco del Concilio de Constanza. El *salvus conductus* no solo ponía en juego importantes cuestiones políticas, sino también el derecho del concilio a juzgar a Hus. No es casual que en julio de 1415, luego de la sentencia definitiva por herejía contra Juan XXIII, Dietrich de Niem, en su escrito *De schismate*, justificara el derecho que tenía el concilio de juzgar a Hus y de proceder contra el *salvus conductus*.[85]

Esta supuesta protección imperial habría dado lugar al desarrollo de una estrategia procesal, ideada por Jan de Jesenice, que consistía en demostrar que Hus no era una persona sospechada de herejía, sino que viajaba exclusivamente a Constanza para dar testimonio de su fe pública y de manera abierta frente al concilio allí reunido. La estrategia ideada ya se ponía en evidencia en la *intimatio publica* dada a conocer por Hus hacia finales de agosto de 1414, antes del comienzo de su viaje a Constanza, y que había sido colocada en los principales lugares de Praga, tanto en latín como en checo.[86]

---

[83] NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence...*, nro. 88, pp. 209-210; KEJŘ, J., *Die causa Johannes Hus...*, op. cit, p. 139: "Es ist offenkundig, dass die Urkunde nur die Rechtszuständigkeit des römisch-deutschen Königs betraf und sich nicht auf andere Territorien und auf andere, zwar auf dem Reichsgebiet befindliche, dem Herrscher aber nicht untergeordnete Herrschaften erstreckte".

[84] NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence...*, op. cit., nro. 88, pp. 209-210.

[85] MOCC, II, col. 336 y 409.

[86] PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta...*, op. cit., p. 66. El texto en checo de la *intimatio* es editado por Palacký a continuación del texto en latín. Con respecto a la estrategia procesal, cf. SEIBT, F., "Hus in Konstanz", *Annuarium historiae conciliorum*, 15, 1983, p. 164: "Aber daß er dabei sich immer starker in das Netz des kanonischen Prozeßwesens verstrickte, schuf die unglückliche Dynamik in dieser Entwicklung. Der Strategie dieses Prozesses aber war niemand anderer als Dr. juris Jan Jessenitz". Sobre la participación de Jan de Jesenice en el juicio, cf. KEJŘ, J., "K pramenům Husova procesu: tzv. Ordo procedendi", en KEJŘ, J., *Z počátků české reformace*, Brno, 2006, pp. 132-145. Acerca del

La *intimatio*, al tiempo que anunciaba el motivo de su inminente viaje a Constanza, instaba a todos aquellos que tuvieran algo que objetar acerca de la ortodoxia de su fe a presentarse públicamente frente al obispo de Praga y a sufrir la *poena talionis* en caso de no poder demostrar sus dichos.[87] Lógicamente, luego de la decisión del tribunal real de 1413 y el consecuente exilio de los maestros que no habían acatado los términos del acuerdo, nadie se presentó a declarar contra Hus, que en sintonía con la estrategia proyectada decidió emprender su viaje con la esperanza de poder sustraerse del proceso ya iniciado en la curia. De igual modo, en una carta dirigida en particular al rey Wenceslao, a la reina Sofía, a la corte en Praga y a Segismundo, el maestro checo anunciaba su decisión de presentarse frente al concilio.[88]

---

ordo procedendi, cf. KEJŘ, J., "Johannes Hus als Rechtsdenker", op. cit., p. 224, nota 64, y KAMINSKY, H., *A History of the Hussite Revolution*, op. cit., p. 138. Igualmente con respecto a los resultados de la estrategia ideada por Jan de Jesenice. Cf. SEIBT, F., "Hus in Konstanz", op. cit., p. 160: "Nicht die Rechtgläubigkeit, auch nicht der politische Gehorsam des Prager Magisters steht in dieser Verteidigung zur Debatte, wiewohl beide im Gang der Konstanzer Verhöre zur Sprache kamen. Vielmehr erscheint in der böhmischer Urteilsschelte immer wieder jenes Moment, mit dem das Konstanzer Gericht unter formaljuristischen Gesichtspunkten verdammt wird. Das ist ein Element der Prozeßstrategie, und gewiß nicht das mindeste Motiv für den immer wieder diskutieren Hus-Prozeß [....] War der tapfere Magister am Ende nur das Opfer einer verfehlten Prozeßstrategie?". En este texto, el autor retoma y desarrolla algunas ideas ya trabajadas en SEIBT, F., *Jan Hus. Das Konstanzer Gericht im Urteil der Geschichte*, Vorstand des Instituts für Bayerische Geschichte an der Ludwig-Maximilians-Universität, München, Vortrag gehalten an dem Mentorenabend der Carl Friedrich von Siemens Stiftung in München am 20. März, 1972.

[87] HOKE, R., "Der Prozeß des Jan Hus...", op. cit., p. 175: "Hus ließ zunächst durch öffentliche Anschläge in Prag und anderen böhmischen Städten die Aufforderung bekanntmachen, wer in Böhmen von ihm eine Irrlehre kenne, der möge vor dem Prager Erzbischof gegen ihn auftreten. Als sich niemand meldete, rief Hus in einem zweiten öffentlichen Anschlag König und königlichen Hof in Böhmen zur Zeugenschaft dafür auf, daß er sich zur Verantwortung angebote habe, jedoch niemand darauf eingegeben sei, und er gab nun seinen Entschluß bekannt, nach Konstanz zu gehen, indem er gleichzeitig nochmals jeden, der eine Irrlehre von ihm kenne, aufforderte, gegen ihn aufzutreten, und zwar in Konstanz vor Papst und Konzil". Además de la *intimatio*, Hus había intentado reunir la mayor cantidad de documentos que probaran su ortodoxia. Al respecto, cf. SPINKA, M., *John Hus' Concept of the Church*, op. cit., p. 335: "He had collected all the available evidence to be presented against the anticipated accusations and depositions of his enemies and witnesses. He had even secured a certificate of his orthodoxy from the Prague inquisitor, Bishop Nicholas of Nezero. John of Jesenice, Hus' advocate, was refused entrance into the archiepiscopal court and was thus prevented from securing Archbishop Conrad's declaration concerning Hus' faith. Nevertheless, the archbishop had declared in a plenary session of the Czech nobles that he knew of no error or heresy against the Master".

[88] NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence...*, op. cit., nro. 78, pp. 195-196.

En sintonía con la estrategia proyectada, Jan de Jesenice se presentó en el sínodo que se celebró pocos días después de la *intimatio* en la corte del arzobispo con el objeto de demandar si alguno de los prelados allí presentes tenía alguna herejía que señalarle a Hus. Al no ser aceptado su ingreso, Jan de Jesenice hizo constar el hecho en un protocolo notarial.[89] A continuación,

[89] MLADOŇOVICE, P., *Relatio de Magistro Johanne Hus*, op. cit., 28-29: "Ceterum facta plena congregacione seu sinodo in curia archiepiscopali Pragensi tocius cleri et prelatorum dicti regni Boemie dictus M. Johannes Hus misit procuratorem suum, honorabilem virum Magistrum Johannem Jessenicz, decretorum doctorem, ad dictam curiam archiepiscopalem Pragensem, petens se per se seu procuratorem suum admitti ad requirendum omnes et singulos prelatos dicti regni, quod si aliquis ex eis scit aliquem errorem vel heresim super dicto Magistro Johanne Jus, quod se publicet et inscribat iuxta canonicas sanccines; qui tamen M. Johannes nec per se, nec per procuratorem suum ad dictam curiam archiepiscopalem, seu ad audienciam et requisicionem faciendam quomodolibet est admissus, ut hoc idem eciam ex instrumento publico superinde confecto et presentibus pos inserendo clare patet". El texto de la *Relatio*, tal como el apelativo de *magistro* hace suponer, proviene de la pluma de uno de los más cercanos colaboradores de Hus. No obstante, presenta un punto de vista absolutamente contrapuesto al de las fuentes judiciales y de manera precisa esto es lo que la vuelve particularmente interesante, ya que a partir de esta se pueden reconstruir ciertas irregularidades del proceso. El texto posee una significativa tradición en la historia de la Reforma. Ya en 1528, en Núremberg, bajo la influencia de Lutero se publicó por primera vez el texto latino en Alemania y un año más tarde apareció la primera traducción al alemán. Cf. HABERKERN, Ph., *Jan Hus in the Bohemian and the German Reformation*, Oxford University Press, Oxford, 2016. El texto comenzó a circular especialmente entre los sectores calvinistas de Ginebra cuando Jean Crespin lo publicó, junto a las cartas de Hus. Cf. CRESPIN, J., *Le livre des Martyrs*, Genève, 1554. Dos años más tarde, bajo el título de *Acta martyrum* (1556), Claude Baduel tradujo la obra de Crespin al latín. Cf. RANDAL COATS, K., "Reconstituting the Textual Body in Jean Crispin's *Histoire des martyrs* (1564)", *Renaissance Quarterly*, 44, 1, 1991, pp. 62-85. A partir de su publicación en Ginebra, el texto comenzó a circular en los países de lengua francesa y fue traducido a numerosas lenguas (holandés, alemán y polaco). Cuando John Foxe, escapando de las persecuciones marianas, se estableció en el continente, es probable que entrara en contacto con este texto, al que incluiría más tarde en su edición del *Book of Martyrs* (1554) que sería reeditado en 1561 en Basilea. DAVID, Z., "The Interpretation of Jan Hus from the Beginning through the Enlightenment", en ŠMAHEL, F. - PAVLÍČEK, O. (eds.), *A Companion to Jan Hus...*, op. cit., pp. 342-369. La edición más reciente del texto es la de NOVOTNÝ, F., *Fontes Rerum Bohemicarum*, VIII, op. cit., pp. 25-120. También ha sido editado con anterioridad por PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta...*, op. cit., pp. 237-326. A lo largo de la década del 70 del siglo XX, tal vez coincidiendo con el clima ecuménico reinante por entonces, se publicaron dos traducciones del texto, una al inglés y otra al alemán. Cf. respectivamente, SPINKA, M., *John Hus at the Council of Constance*, op. cit., y BUJNOCH, J., *Hus in Konstanz. Der Bericht des Peter von Mladoniowitz*, Slavische Geschichtsschreiber 3, Graz-Wien-Köln, 1963. Cf. HERKOMMER, H., "Die Geschichte von Leiden und Sterben des Jan Hus als Ereignis und Erzählung", en GRENZMANN, L. - STACKMANN, K. (eds.), *Literatur und Laienbildung im Spätmittelalter und in der Reformationszeit*, J. B. Metzler, Stuttgart, 1984, pp. 114-147. Sobre las celebraciones

logró obtener de manos de Nicolás de Nazero, el inquisidor general de Praga, un certificado que expresaba su buena reputación y su ortodoxia.[90] Del mismo modo, Hus se procuró una copia notarial del decreto de Kutná Hora, con el objeto de defenderse de las eventuales acusaciones de los maestros que habían abandonado la universidad luego de su publicación y, también, una copia de la protesta de esta institución contra la quema de los libros de Wyclif el 15 de junio de 1410.[91] Entre tanto, escribió algunas respuestas a las quejas y los testimonios en su contra con el objeto de tenerlas a su disposición llegado el caso.[92] Poco tiempo más tarde obtuvo, de los barones reunidos entre el 19 y el 22 de septiembre en el *zemský soud* (*Landesgericht)* —del que también participaba el arzobispo—, una declaración en la que se manifestaba que él no había sostenido herejía alguna.[93] A continuación, ciertos nobles que tenían simpatía por el movimiento de reforma le enviaron una carta en la

litúrgicas del martirio de Jan Hus, cf. HOLETON, D., "'*O felix Bohemia - O felix Constancia*': The Liturgical Commemoration of Saint Jan Hus", en SEIBT, F. (ed.), *Jan Hus, zwischen Zeiten*, op. cit., pp. 385-403.

[90] MLADOŇOVICE, P., *Relatio de Magistro Johanne Hus,* op. cit., p. 28: "Item misit eciam suos procuratores ad reverendum in Christo patrem, dominum Nicolaum episcopum Nazaretensem, inquisitorem heretice pravitatis civitatis et dyocesis Pragensis a sede apostolica specialiter deputatum, ad interrogandum ipsum dominum Nicolaum, si scit super eum [Hus] aliquem errorem vel heresim, ut publice innotescat et confiteatur. Qui quidem dominus Nicolaus coram dicto procuratore Magistri Johannis Hus et coram notario publico et testibus quam pluribus fide dignis, recognovit, se quam plures collaciones cum dicto Magistro Johanne Hus habuisse et ipsum invenisse virum katholicum et fidelem, ut in dicto instrumento sue recognicionis post presentibus inserendo clarius videbitur". Cf. *ibid*., pp. 57-59.

[91] NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence...*, op. cit., nro. 83, pp. 199-202. Sobre la protesta de la universidad, cf. KEJŘ, J., *Die causa Johannes Hus...*, op. cit., p. 128, nota 24.

[92] KEJŘ, J., *Die causa Johannes Hus...*, op. cit., p. 128. Entre septiembre y octubre Hus escribió las respuestas a ciertos artículos redactados en su contra entre 1409 y 1411 cf. HUS, J., *Responsiones ad depositiones testium contra M. Johannem Hus,* en KRMÍČKOVÁ, H. et al. (eds.), MIHO, XXIV, *(Constantiensia),* op. cit., pp. 211-243.

[93] NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence...*, op. cit., nro. 84, p. 202 y MLADOŇOVICE, P., *Relatio de Magistro Johanne Hus*, op. cit., p. 28: "...Et ipse M. Johannes Hus paratus est in Boemia eciam pro illo emendari; si autem nescit, quod det ei literam suam super hiis testimonialem, et ipse wlt nichilominus Constanciam pergere ad fidem suam ibidem ostendendam. Qui quidem dominus archiepiscopus publice confessus est, se nescire aliquem errorem seu heresim super dicto Magistro Johanni Hus, sed solum, quia papa pisum excomunicat, quod ab illa excomunicacione se dictus M. Hohannes Hus exbriget sicud potest et expurget, sicud hec sua confessio et eciam dominorum baronum requisicio in litera testimoniali ipsi Magistro Johanni Hus data et sigillis nobilium dominorum Czenkonis de Wartemberk alias de Wesele, supremi purgrawii castri Pragensis, Boczkonis de Podyebrad et Wilhelmi de Wartemberk alias de Zwierzietcz sigillata et post presentibus inserenda clarius continetur".

que le solicitaban al emperador Segismundo que se le garantizara a Hus una audiencia pública frente al concilio reunido en Constanza.[94] En este contexto, también se redactó el *Ordo procedendi*, una de las principales fuentes de información sobre el proceso, que buscaba recapitular todos los pasos que se habían seguido hasta aquel momento, tal vez con el objeto de explicar su situación legal llegado el caso. A partir de ciertos pasajes del texto se puede vislumbrar la importante influencia que Jan de Jesenice, su procurador, habría tenido en la redacción.[95] Esto se observa especialmente en el intento de asimilar la ofensiva apelación a Cristo con la apelación a un *concilium generale* y una serie de citas provenientes tanto del derecho romano como canónico que apuntaban a mencionar ciertas irregularidades en el *ordo iuris*.[96] En este contexto, Hus se abocó a la escritura de una *quaestio* titulada *De sufficientia legis Christi* y el *Sermo de pace*, con el objeto de presentar ambos textos frente al concilio.[97] Así pues, Hus, asumiendo los riesgos que implicaba la estrategia, partió rumbo a Constanza.

A pesar de las promesas de protección de parte de Segismundo, cuando Hus emprendió el viaje junto a sus protectores, los nobles Wenceslao de Dubá y Jan de Chlum, el salvoconducto todavía no estaba en su poder.[98] Es muy probable que Segismundo decidiera esperar el resultado de la *intimatio publica* y la no comparecencia de ningún testigo contra Hus para, recién entonces, otorgarle el documento. De otro modo, su conducta podría haber dado lugar a la acusación de haber protegido a un hereje.[99] En este contexto, claramente

---

[94] MLADOŇOVICE, P., *Relatio de Magistro Johanne Hus*, op. cit., p. 65.

[95] Cf. KEJŘ, J., "K pramenům Husova Procesu...", op. cit.

[96] *Ordo procedendi* en NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence...*, op. cit., nro. 101, p. 231: "A quibus omnibus gravaminibus ipse Magister Johannes Hus appellavit ad futurum concilium celebrandum". Sobre las citas, cf. *Ordo procedendi* en NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence...*, op. cit., nro. 101, p. 232-234; KEJŘ, J., *Die causa Johannes Hus...*, op. cit., p. 129, nota 30.

[97] Cf. HUS, J., *Sermo de pace,* en KRMÍČKOVÁ, H. et al. (eds.), MIHO, XXIV *(Constantiensia),* pp. 1-38; HUS, J., *Quaestio de sufficientia legis Christi*, en ILLYRICUS, FLACIUS, M., *Historia et Monumenta*, p. 45v: "Sed questionis veritas sic probatur: Lex Iesu Christi est sufficientissima, requisita ad regimen Ecclesiae militantis, cui non licet quicquam addere, vel subtrahere. Ergo ipsa per se sufficit ad regimen Ecclesiae militantis". La edición más reciente HUS, J., *De sufficientia legis Christi,* en KRMÍČKOVÁ, H. et al. (eds.), MIHO, XXIV *(Constantiensia),* pp. 39-79, p. 42.

[98] MLADOŇOVICE, P., *Relatio de Magistro Johanne Hus*, op. cit., p. 26.

[99] HOKE, R., "Der Prozeß des Jan Hus...", op. cit., p. 176: "Spätens in Nürnberg erhielt Hus ein Schreiben vom Hof König Sigmunds- von dessen Notar Michael von Przist-, welches ihn davon in Kenntnis setzte, daß der König ihm den Geleitbrief nun ausstellen werde. Sigmund düfte sich dazu erst damals endgültig entschlossen haben, als er durch

se ponen en evidencia las estrategias de los dos bandos enfrentados en Praga. Ambas estrategias colocan en el centro a la *publica fama*. Mientras que los opositores de Hus se empeñan en realizar una verdadera campaña de difamación en la curia, sus seguidores desarrollan una estrategia tendiente a eliminar cualquier sospecha de herejía y a circunscribir el asunto exclusivamente al ámbito bohemio. En este sentido, la carta escrita por Hus a sus *bohemis amicis* debe considerarse una parte esencial de la estrategia procesal que buscaba desactivar la maquinaria del proceso canónico iniciada en la curia y presentar a Hus como un cristiano que viajaba libremente a Constanza a dar razón de su fe y a aceptar la corrección del concilio, de ser necesario. Más allá de los riesgos que la propia estrategia implicaba, el viaje a Constanza suponía atravesar importantes ciudades en el territorio alemán. Cabe recordar que, a raíz del enfrentamiento entre la nación bohemia y el resto de las naciones de mayoría alemana dentro de la Universidad de Praga, los riesgos del viaje se multiplicaban.[100] Sin embargo, luego de haber atravesado varias ciudades en territorio alemán, el 22 de agosto, desde Núremberg, Hus se complace en informar a sus amigos en Bohemia acerca de los sucesos del viaje.[101] Es un hecho por demás significativo que la primera cosa que Hus desea comunicar a sus seguidores en Bohemia es que en ningún momento ha debido ocultarse, sino que, muy por el contrario, ha viajado *manifeste aperta facie* y sin colocarse su capucha. Lo que intenta demostrar es que su conducta no se condice para nada con la de una persona que ha sido objeto de excomunión.[102] La descripción de su llegada a la ciudad de Bärnau también se encuentra en franca sintonía con la estrategia procesal ideada con anterioridad. Tan pronto como arriba a esta, Hus es recibido por el párroco local y sus vicarios, quienes le brindan hospitalidad y discuten abiertamente acerca de *omnem doctrinam*. Tanto este encuentro con las autoridades eclesiásticas

---

erwähnten Nachrichten aus Böhmen den gegen Hus erhobenen Vorwurf der Ketzerei für unberechtigt halten mußte".

[100] HOKE, R., "Der Prozeß des Jan Hus...", op. cit., p. 175: "Wegen der in Böhmen aufgebrochenen nationalen Gegensätze zwischen Deutschen und Tschechen hatte sich Hus vor der Reise durch Deutschland gefürchtet. Seine Befürchtungen bestätigen sich jedoch nicht: Überall konnte er öffentlich auftreten -in den größeren Städten ließ er ähnliche Aufrufe anbringen wie zuletzt in Böhmen-, und er fand freundliche Aufnahme und Zustimmung. In dem Brief in dem er seinen böhmischen Freunden über den Verlauf der Reise und davon berichtet, daß er in Deutschland bisher auf keine Feindschaft gestoßen sei, findet sich auch die-prophetische- Einsicht, daß er keine ärgeren Gegner habe als die aus dem Königreich Böhmen".

[101] NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence...*, op. cit., nro. 93 y PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta...*, op. cit., p. 75.

[102] PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta...*, op. cit., p. 510.

locales como los sucesivos intentan prefigurar intencionalmente el encuentro de Hus con la autoridad conciliar. Su esperanza era ser tratado de igual manera por esta última. A continuación, manifiesta que ha sido recibido con cortesía por el pueblo alemán en general y sigue adelante con la narración de su periplo.[103]

Luego de atravesar las ciudades de Neustadt y Weiden, Hus y su escolta arriban a Sulzbach, precisamente en el momento en que se está celebrando un juicio en el *Landesgericht*. Hus aprovecha la situación para presentarse públicamente frente a las autoridades civiles locales, *consulibus et senioribus*, y discutir nuevamente con aquellos que lo deseen. Al mismo tiempo, reconoce que es posible que ellos hayan escuchado *multa mala*, pero se ofrece a despejar cualquier duda de manera personal. Después de haber debatido públicamente, Hus y su comitiva atraviesan la ciudad de Hersbruck y deciden pasar la noche en Lauf, en donde de nuevo debate públicamente con el párroco, que era un importante jurista.[104] Si bien Hus presenta los sucesos de una manera casual, creemos que su descripción se encuadra dentro de una estrategia procesal cuidadosamente elaborada.[105]

De nuevo, en la epístola aparecen los temas descritos con anterioridad. Hus arriba a la ciudad y es recibido con gran curiosidad por parte del pueblo, que ha sido alertado de su presencia por unos mercaderes que han dado aviso y expandido la noticia. A continuación, las autoridades eclesiásticas salen a su encuentro y Hus nuevamente discute *libenter* con el párroco local, quien también parece quedar satisfecho con las explicaciones brindadas. No obstante, en esta oportunidad son las autoridades civiles, *cives* junto a ciertos *magistri,* las que intentar aplicar las medidas que pesaban en su contra. Sin embargo, luego de discutir *usque crepusculum noctis* parecen quedar satisfechas con las explicaciones brindadas. Esto lleva a Hus a manifestar que a lo largo del camino no ha sentido la hostilidad de nadie.[106]

Como puede observarse en el texto, el actuar de Hus es más que elocuente. En cada ciudad a la que llegan se presenta públicamente, entregando

---

[103] NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence...*, op. cit., nro. 93 y PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta...*, op. cit., pp. 7-77.

[104] NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence...*, op. cit., nro. 93. SPINKA, M., *John Hus at the Council of Constance*, op. cit., p. 99.

[105] NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence...*, op. cit., nro. 93, y PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta...*, op. cit., p. 76.

[106] NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence...*, op. cit., nro. 93 y PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta...*, op. cit., p. 76.

y pegando copias de los diez mandamientos.[107] A continuación, busca demostrar que en ninguna parte se ha aplicado el interdicto que pesaba en su contra y, además, revalida y refrenda la estrategia adoptada en Praga luego de la publicación de la *intimatio.* El hecho de que el interdicto no se hubiera aplicado probaba que la *intimatio* y, por lo tanto, la estrategia procesal habían sido aceptadas por las autoridades eclesiásticas y civiles a lo largo del camino entre Praga y Constanza. Esto constituía un precedente importantísimo que debía ser conocido por todos, ya que revalidaba la estrategia adoptada.

Hus aprovecha la ocasión para mencionar que —al contrario de lo que ha sucedido a lo largo del camino hacia Constanza—es en Bohemia donde más hostilidad encuentra. Finalmente, agradece la protección brindada por su escolta, cuyos más importantes integrantes son los nobles Wenceslao de Dubá y Jan de Chlum. La carta se cierra con la narración de otro evento plagado de consecuencias para el curso del proceso.[108]

Hus y su comitiva han recibido la noticia de que el rey Segismundo se encuentra en el Rin y, en lugar unirse a la comitiva real, optan por seguir su camino directamente hacia Constanza, para no prolongar inútilmente su viaje. Sin embargo, Wenceslao de Dubá va al encuentro del rey probablemente con el objeto de recibir el *salvus conductus* que, paradójicamente, llegará a manos de Hus una vez que se halle en Constanza. Según Matthew Spinka, este habría sido un error estratégico, ya que haber entrado a Constanza junto a la comitiva de Segismundo habría implicado mostrarse públicamente como su protegido.[109]

La carta analizada puede ser interpretada como una pieza clave en la estrategia procesal de Hus, en la medida en que, detrás de la mera narración de los hechos de su viaje a Constanza, se puede constatar la presencia de ciertos elementos retóricos que buscan desactivar el desarrollo del proceso canónico puesto en marcha en Bohemia y seguido en la curia. El objetivo principal de la epístola era revalidar la estrategia propuesta en la *intimatio*

---

[107] NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence...*, op. cit., nro. 93 y PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta...*, op. cit., p. 76.

[108] NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence...*, op. cit., nro. 93 y PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta...*, op. cit., p. 76; PROVVIDENTE, S., "Interdictum aut intimatio. Il viaggio come strategia processuale: Hus verso il Concilio di Costanza (1414)", en GAGLIARDI, I. - CARDINI, F. (eds.), "*Questo nomade nomade mondo". La "necessità del viaggio" tra medioevo ed età moderna,* Il mulino, Bologna, 2010, pp. 147-179.

[109] SPINKA, M., *John Hus' Concept of the Church*, op. cit., p. 338: "This was his second grave mistake. He was thus deprived of Sigismund's possible protection, for the latter did not arrive in that city until December 24. By that time Hus had already been in prison for almost a month".

y demostrar que no existía razón alguna para aplicar el *interdictum*, ya que Hus era una persona que viajaba libremente a Constanza para dar razón de su fe. Mediante la narración de los eventos del viaje y la descripción de la afectuosa recepción en tierra alemana, este intentaba prefigurar una igual recepción en el concilio. Al mismo tiempo, la epístola parece arrojar cierta luz acerca de las intenciones de Hus en relación con su viaje a Constanza. Si se lee atentamente, teniendo en cuenta el contexto inmediato, se pueden vislumbrar algunos de los verdaderos motivos del viaje. Ya no se trataría de adjudicarle *a priori* al reformador checo una supuesta ingenuidad legal ni una propensión psicológica al martirio.[110] Estas interpretaciones, cargadas de un fuerte componente teleológico, pasan por alto la dimensión de la estrategia procesal adoptada. En efecto, Hus había iniciado su viaje con la esperanza de poder resolver su caso frente al más importante tribunal de la cristiandad. Sin embargo, tal como veremos a continuación, en Constanza las cosas no se desarrollaron de acuerdo con lo planeado.

[110] SPINKA, M., *John Hus' Concept of the Church*, op. cit., p. 329 y el texto de KEJŘ, J., "Das Hussitentum und das kanonische Recht", en KUTTNER, S. (ed.), *Proceedings of the Third International Congress of Medieval Canon Law*, Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano, 1971, pp. 191-204.

Capítulo 6

El conflicto en el Concilio de Constanza

El proceso bajo la autoridad papal

Poco tiempo antes de la apertura del concilio en Constanza, Dietrich de Niem había tomado nuevamente la iniciativa contra Hus en su texto *Avisamenta edita in concilio Constantiensi*, en el que le reprochaba a Hus el haber impugnado la autoridad papal y la *plenitudo potestatis*.[1] También Theodoricus Vrye da cuenta de los preparativos que allí se habían realizado para proseguir con la *causa* Hus.[2]

Luego de su viaje a través de tierra alemana, finalmente el 3 de noviembre Hus arribó a la ciudad de Constanza acompañado por su comitiva. Inmediatamente después de su llegada, Jan de Chlum y Enrique de Lefl le informaron al papa Juan XXIII acerca de la presencia de Hus en la ciudad y sobre la protección del salvoconducto otorgado por Segismundo. Sus representantes fueron calurosamente recibidos por el pontífice, quien en tono de broma afirmó que no existía peligro alguno para el maestro de Praga, incluso si este hubiera atentado contra la vida de su propio hermano.[3] Entre tanto, también

---

[1] ACC, IV, pp. 591-636.

[2] MOCC, I, col. 123-127.

[3] MOCC, IV, col. 11: "Die Dominica, 4. Nov. A. 1414. In negotio Johannis Hus, monstrato Pontifici salvo eius conductu caesareo. Advenerat superiori die Constantiam Hus. Proximo itaque hoc die dominico, Hussi comites, Bohemi, Johannes de Chlum et Henrichus Latzembog, ad Papam Johannem XXIII se contulerunt, nunciatum, Johannem Hus pridie advenisse. Qui simul Papae Johanni significabatur, Caeserem Sigismundum salvo conductu Huss dato immunitatem ei ab omnibus injuriis primisisse. Sed et rogarunt, fide salvi illius conductus caesarei immunis porro in Concilio ope et auxilio Papae praestaretur. Qui Hussi nuncii perhumaniter a Pontifice Johanne excepti, hoc a Papa oraculum retulisse feruntur: 'Etiamsi Johannes Hus fratrem sibi germanum occidisset, se tamen nullo modo comissurum, quantum in ipso situm esset, ut aliqua ei fiat injuria, quamdiu Constantiae esset".

se hicieron presentes en Constanza sus principales acusadores, entre los que se destacaban Paleč y Michael de Causis, ya que Estanislao de Znojmo había muerto poco tiempo antes.

El principal problema jurídico que se presentaba respecto de su *causa* tenía que ver con las sanciones que pesaban en su contra: excomunión e interdicto. Ambas sanciones amenazaban con alterar el normal desarrollo de los servicios religiosos de la ciudad en la que se celebraría el concilio. En este contexto, Hus se complacía en afirmar que no se habían suspendido los servicios religiosos y que había asistido a una misa a la que había concurrido el propio pontífice.[4] Este hecho habría provocado un conflicto entre los cardenales y el papa, quien finalmente, para evitar más problemas, se vio en la obligación de levantar el interdicto y la excomunión que pesaban contra Hus.[5] En contrapartida, los prelados que le comunicaron esta medida al maestro checo también expusieron que debía permanecer alejado de las celebraciones oficiales del concilio y abstenerse de realizar manifestaciones públicas; a cambio, se le permitiría frecuentar libremente la iglesia de la ciudad.[6] En este punto, la *causa* se había situado en el corazón de las tensiones políticas a comienzos del concilio. Mientras que Segismundo parecía, hasta el momento, dispuesto a hacer valer el *salvus conductus,* Juan XXIII se hallaba en una situación bastante incómoda, ya que, por un lado, no quería ofender al emperador violando el documento y, por otro lado, era presionado por los

[4] NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence a dokumenty*, op. cit., nro. 100, p. 224.

[5] NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence a dokumenty*, op. cit., nro. 98, p. 218.

[6] NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence a dokumenty*, op. cit., nro. 98, p. 218. La crónica de Richental parece recoger ciertos "ecos" de las consecuencias de este hecho. Cf. la reproducción facsimilar y transcripción del manuscrito de Constanza, RICHENTAL, U., *Das Konzil zu Konstanz*, en FEGE, O. (ed.), Jan Thorbecke Verlag, Konstanz, 1964, pp. 187-188; MATTHIESSEN, W., "Ulrich Richentals Chronik des Konstanzer Konzils. Studien zur Behandlung eines universalen Großereignisses durch die bürgerliche Chronistik", *AHC*, 17, 1, 1985, pp. 71-191 y pp. 323-455; WACKER, G., *Ulrich Richentals Chronik des Konstanzer Konzils und ihre Funktionalisierung im 15. und 16. Jahrhundert*, Dissertation zur Erlangung des akademisches Grades Doktor der Philosophie, Fakultät für Kulturwissenschaften der Eberhard-Karls-Universität, Tübingen, 2002 [tesis inédita]; RICHENTAL, U., "Chronik des Konstanzer Konzils 1414-1418", en BUCK, Th. (ed.), Thorbecke, Ostfildern, 2014, pp. 60-65 y pp. 66-80; BUCK, Th., "Mythos Richental? Ein multipler Text und seine Überlieferung", *AHC*, 47, 1, 2015, pp. 69-82. RATHMANN, Th., *Geschehen und Geschichten des Konstanzer Konzil*, Wilhelm Fink, München, 2000, pp. 209-268. Cf. también MLADOŇOVICE, P., *Relatio de Magistro Johanne Hus*, op. cit., p. 37: "Ex illo tunc aliqui opinabantur vel famabatur, quod Magister Hus iam esset extra civitatem in feno eductus et sic quod evasisset in feno et extra ductus fuisset...".

cardenales que instaban al pontífice a tomar medidas al respecto de la *causa*.[7] A pesar de este clima aparentemente favorable, Hus se enteró a través de sus protectores, que habían entrado en contacto con dos obispos y cierto doctor, que se esperaba que él se sometiera sin demasiados cuestionamientos a la decisión del concilio con respecto a su caso. Esto instó a Hus a afirmar que aparentemente el papa temía su prédica.[8]

A raíz de las acusaciones presentadas anteriormente por Michael de Causis al papa y a partir de la propagación del rumor que el maestro checo había predicado ciertas tesis wyclifitas[9], poco tiempo después, el 28 de noviembre de 1414, los obispos de Trento y Augsburgo, junto a Ottobono Belloni y al burgomaestre de la ciudad de Constanza, se dirigieron al albergue donde se hospedaba Hus con el objeto de invitarlo a presentarse frente a los cardenales en la residencia del papa.[10] Pese a que Jan de Chlum protestó contra

---

[7] NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence a dokumenty*, op. cit., nro. 97, p. 220: "Papa non vult tollere processus et dixit: 'Quid ego possum? Tamen vestri faciunt! Sed locuti sunt duo episcopi et unus doctor cum domino Johanne Kepka, quod ego sub silentio concordarem". Cf. MLADOŇOVICE, P., *Relatio de Magistro Johanne Hus*, op. cit., p. 40: "Et papa respondit domino Johanni: 'Ecce hic fratres mei audiunt, cardinales denotans, quia ego numquam mandvi ipsum captivare; et Franciscus ille unus est ribaldus, ille non est meus'. Et postea dixit ad dominum Johannem solum: 'Tamen vos scitis, quomodo stant facta mea cum ipsis, ipsi michi eum dederunt, et oportebat me eum recipere ad captivitatem'. Sed fefellit sicud post patui in quibusdam articulis: quoniam ibi dicit, quod iam illum hereticum habeo, quem volebat protegere iste rex Sigismundus, et ut puto ad regem Francie scripsit de Schaffhaus, quando evaserat de Constancia".

[8] NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence a dokumenty*, op. cit., nro. 97, p. 220: "Et sic cognosco, quod timent meam publicam responsionem et predicacionem, quam, spero de dei gracia, consequar, dum rex Segismundus affuerit".

[9] ACC, II, p. 189: "Et hac eadem die Johannes Hus Wicleffista, quia in domo, in qua Constancie hospitatus erat, doctrinam reprobam Wyclef docmatizabat ad eum accedentibus ibidemque convenientibus et monitus super hoc desistere nolebat...".

[10] MOCC, IV, col. 22: "Carretanus ex quo Spondanus, brevibus complexus est huius congregationis facta: 'Die 28, *inquit*, Joann Hus, quod doctrinam Wiclefi in hospitio disseminaret, nec quicquam monitus desistere vellet, ad Jo. Pontificem, ab episcopis Tridentino, Augustano, et a domino Ottobono J. U. D Segismundi Oratoribus, consentientibus consulibus et civibus Constantientibus, adductus, inque quodam cubiculo Palatii Apostolicii conclusus fuit". Cf. ACC, II, p. 189: "...Per d. nostrum papam habita superinde deliberacione, magis districtus est, ne doctrinam illam docmatizaret amplius, d. episcopo Tridentino, d. Frederico eposcopo Augustensi et d. Ottobono decretorum doctori oratoribus regis ac magistro civium et consulibus civitatis Constancie ad id consencientibus eumque Johannem Hus ad presenciam d. nostri pape dominorumque cardinalium personaliter ducentibus, reclamante tamen Constanciam duxerat, ac dicente, quod d. noster papa eidem Johanni Hus salvum conductum dederat, quod quidem papa negavit. Propter tamen querelam et verba dicti militis noluit d. noster

esta invitación forzada, recordando los términos del *salvus conductus*, los enviados respondieron que de ningún modo se trataba de una violación de este y que simplemente habían ido en son de paz.[11] Ante esta situación, Hus se alzó de su silla y manifestó que si bien había venido a Constanza para hablar frente a todo el concilio, no tenía inconveniente en conversar con los cardenales.[12] Una vez frente a estos, fue interrogado brevemente acerca de su *fama* de hereje y Hus manifestó su deseo de ser corregido y enmendado por el concilio allí donde hubiera errado.[13] Luego de este brevísimo encuentro, los cardenales partieron rápidamente y a continuación se acercó Diego de Moxena, agudo teólogo franciscano, quien se presentó frente a Hus como un simple fraile ignorante y comenzó a interrogarlo acerca de su postura frente a la transubstanciación, ya que existía el convencimiento de que Hus, al igual que Wyclif, había sostenido la tesis de la remanencia. Hus respondió tres veces a estas preguntas de manera negativa.[14] Poco tiempo después, Jan

papa, quod predictus Johannes Hus in palacio apostolico pernoctaret. Alibi ergo positus est detentus sub custodia d. episcopi Lausanensis cameram regentis. Eadem die redivit a d. rege Romanorum d. Henricus Lazambuch et portavit nova certa de coronacione ipsius d. regis d. nostro pape sacroque collegio et litteras infrascriptas". MLADOŇOVICE, P., *Relatio de Magistro Johanne Hus*, op. cit., p. 37: "Ex tunc 4° feria scilicet post Katherine cardinales, qui tunc eran Constancie, per dictos eius emulos, scilicet Palecz et Michaelem de Causis, instigati, miserunt duos episcopos, scilicet Augustensem et Tridentinum, magistrum civium civitatis Constanciensis et militem quedam Hans von Poden ad hospicium ipsius Magistri Hus". Cf. BRANDMÜLLER, W., *Das Konzil von Konstanz*..., op. cit., I, p. 330.

[11] MLADOŇOVICE, P., *Relatio de Magistro Johanne Hus*, op. cit., p. 38: "Illis auditis omnes, qui venerant, quia ipsis sic protervo modo respondebat, dixerunt, et specialiter Tridentinus vel Trientinensis episcopus: 'Domine Johannes, nos venimus solo pro bono pacis, ne tumultus fieret'".

[12] *Ibid*., p. 38: "Ego non veni ad cardinales huc tantum, nec umquam optabam loqui illis seorsum, sed ad totum concilium veni et ibi loquar, quidquid deus dederit et de quibus interrogatus fuero; sed tamen ad pecionem dominorum cardinalium ego paratus sum adstatim venire ad ipsos, et si interrogabor de aliquo, spero, quia pocius volo mortem eligere, antequam veritatem ex scripturis vel alias michi cognitam denegarem".

[13] *Ibid*., p. 38: "Reverende pater, sciat vestra paternitas, quod antequam unum errorem tenere vellem, pocius vellem mori. Et ecce libere veni huc ad istud sacrum concilium, et docto, quod alicubi erravi, paratus sum humiliter corrigi et emendare".

[14] MOCC, I, col. 39: "...Ad ipsum [Johannes Hus] d dixit: 'Et simplex ydiota monachus, quia vobis multa deviancia audivi ascribere, ideo veni huc ad vos, volens informari, si illa sic se habeant, an non, et si illa tenetis, que vobis ex fama ascribuntur. Et primo dicitur, quod vos teneatis et asseratis post consecrationem et verborum prolacionem factam in sacramento altaris remanere panem materialem'. Et Magister Johannes Hus respondit: 'Non teneo'". RUIZ ARZALLUZ, I., "Diego de Moxena, el *Liber sine nomine* de Petrarca y el Concilio de Constanza", *Quaderns d'Italià*, 20, 2015, pp. 59-87; VÁZQUEZ

de Chlum fue invitado a retirarse, mientras que el maestro Hus debió permanecer allí en custodia.[15]

A pesar de las reiteradas protestas de sus protectores, en especial de Jan de Chlum, Hus quedó bajo custodia para ser trasladado ocho días más tarde a una celda del monasterio dominicano situado en la isla del lago de Constanza.[16] Si bien Juan XXIII buscaba atribuirles la responsabilidad de estos hechos a los cardenales, estaba al tanto de los sucesos ocurridos y que habían dado lugar a la detención de Hus. Incluso luego de este hecho, el reformador checo seguía albergando esperanza de poder presentar su caso *more scholastico* y de que se le diera una audiencia pública.[17] Sin embargo, poco antes de la apertura del concilio, Teodorico Vyre pensaba de una manera muy diferente y sostenía que era impío no castigar a los herejes y que se debía proceder canónicamente contra los *heresiarchae*.[18]

De inmediato, Michael de Causis le presentó al papa una lista de cargos contra Hus en la que se lo acusaba de lo siguiente: a) que había dado la comunión bajo las dos especies y había defendido la tesis de la remanencia; b) que ningún sacerdote en pecado mortal podía administrar sacramentos válidos; c) que la Iglesia no consistía en el papa, los cardenales y el resto de los prelados; d) que la Iglesia no debía poseer propiedades; e) que los príncipes seculares tenían derecho a nombrar sacerdotes y nadie tenía derecho a prohibir su prédica; f) finalmente, se lo acusaba de haber sostenido que los cuarenta y cinco artículos de Wyclif eran ortodoxos.[19] Tal como lo informaba

---

JANEIRO, I., "'Nominetur ille doctor'. El último deseo incumplido de Juan Hus en Constanza", *Atonianum*, 66, 1991, pp. 265-300.

[15] Cf. HEFELE, Ch. J. - LECLERCQ, H., *Histoire des Conciles*, op. cit., VII, I, p. 200, citando a MOCC, II, p. 253. MLADOŇOVICE, P., *Relatio de Magistro Johanne Hus*, op. cit., p. 40: "Cum autem sero factum esset, misserunt magistrum curie pape ad dominum Johannem, quod, si placet, abeat, et Magister Hus quod remaneat in palacio pape".

[16] MLADOŇOVICE, P., *Relatio de Magistro Johanne Hus*, op. cit., pp. 40-41: "Et statim eadem nocte, hora ut dicebatur XI, ductus est in domum cantoris Constanciensis ecclesie, in qua domo fuit unus cardinalis, et ibidem per octo dies per armatos custodiebatur. Post hoc vero ductus est ad monasterium Predicatorum, quod iacet in Reno seu dicto stagno, et ibidem impositus ad opacum vel tenebrosum carcerem et immediate vicinum uni cloace...".

[17] NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence a dokumenty*, op. cit., nro. 110, p. 244.

[18] MOCC, I, col. 123.

[19] MOCC, IV, col. 22: "Venerat interea quoque Constantiam Pragensis Academiae Professor Theologus, Stephanus Paletz, Husso olim familiaris, acerbus dein factus adversarius, qui multis jam ante Concilium scriptis Hussum eius doctrinam impugnaverat: Ex quibus ad manus adhuc est opus haud parvum, cui *Antihussi* nomen, proxime ante Concilium Const. A. 1413 scriptum. Aderat jam etiam in Concilio Michael

el propio Hus en una carta a sus seguidores en Bohemia, el objetivo de sus enemigos era tratar de plantear la continuidad respecto de los pasos procesales anteriores. Hus debía ser tratado como una persona que había sido objeto de excomunión y era sospechosa de herejía.[20]

El 1 de diciembre, el concilio en sesión plenaria decidió conformar una comisión de doce miembros que se encargaría de analizar los escritos del maestro checo.[21] Tres días más tarde, el concilio les encomendó a Johannes de Rupescissa (Jean de Rochetaillée), patriarca de Constantinopla, al obispo Bernardo de Città di Castello y al obispo de Lebus, el interrogatorio de Hus.[22] En este contexto, Michael de Causis les entregó a los miembros de la comisión una descripción de los pasos procesales anteriores en la *causa* que comenzaba con la bula de Alejandro V.[23] A continuación, se presentaron testigos que, poco después, fueron llevados frente a Hus, quien los observó jurar allí mismo en prisión.[24] Es muy significativo que el objeto del interrogatorio del 6 de diciembre fueran los cuarenta y cinco artículos de Wyclif y no sus propias posturas teológicas. En un comienzo, Hus se rehusó a responder específicamente sobre los artículos en cuestión, limitándose a afirmar de manera general que no deseaba sostener error alguno. Cuando se le informó que su silencio podía ser interpretado como un signo de su culpabilidad, se vio obligado a aceptar la propuesta de poner por escrito sus respuestas[25].

---

de Causis, qui itidem Pragae Parochus fuerat, in Rom. dein Curiam delatus, Husso similiter adversus. Hi superioribus diebus arrepta ex scriptis Hussi et libero in hospitio suae religionis et doctrinae usu, accusationis materia, Cardinalibus, Episcopis, aliisque dederunt consilium, de Johanne Hus in carcerem conjiciendo". Cf. para la lista de los artículos, PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta*..., op. cit., pp. 194-199.

[20] NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence a dokumenty*, op. cit., nro. 111, p. 246.

[21] ACC. II, p. 189: "Die sabbtis prima mensis Decembris de mandato d. nostri pape Johannis XXIII. congregatis d. cardinalibus, prelatis, procuratoribus dominorum et aliis in sacro concilio Constanciensi existentibus deputati et electi sunt duodecim cardinales, prelati et magistri deputati, inter quos fuerunt revmi. P. d. Camaracensis, s. Marci, de Branchaciis et Florentinus s. R. e. cardinles et rev. p. d. frater Antonius de Pereto ordinis Minorum et magister Leonardus de Florencia ordinis Predicatorum generales ministri et alii ad examinandum Iohannem Hus Wyclefistam eiusque libros et doctrinam reprobam".

[22] BRANDMÜLLER, W., *Das Konzil von Konstanz*..., op. cit., I, p. 331.

[23] PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta*..., op. cit., pp. 199-204.

[24] MLADOŇOVICE, P., *Relatio de Magistro Johanne Hus,* op. cit., p. 41: "...Et deputaverunt eis tres comissarios seu iudices [...] coram quibus testes citabantur et examinabantur et ad Magistrum ad carceres, ad videndum iurare ipsos testes in maxima eius infirmitate ducebantur".

[25] DE VOOGHT, P., *L'hérésie de Jean Hus*, op. cit., pp. 359-363.

Durante este primer interrogatorio, aunque Hus había solicitado un abogado, se le informó que esto no era posible sobre la base de la sospecha de herejía.[26] Sorpresivamente, Hus respondió por escrito a muchos artículos categóricamente *nec teneo nec tenui* y, acerca de otros, manifestó que podían ser interpretados de un modo correcto.[27] En este contexto, Michael de Causis y Paleč intentaron interrogar oralmente a Hus acerca de los artículos, pero no obtuvieron resultado alguno, puesto que sus respuestas ya habían sido presentadas por escrito.[28] Con posterioridad a estos sucesos, Jan de Chlum le escribía a Hus en una carta la siguiente frase: *Amici precipui tristantur de ergastulari responsione et specialiter Jessenicz*.[29] Esta se interpretó como si sus amigos estuvieran disconformes con las respuestas de Hus a los cuarenta y cinco artículos. Sin embargo, el objeto de la tristeza era el hecho que hubiera que tenido que responder en prisión como una persona sospechada de herejía y no públicamente, como Hus deseaba.

Poco tiempo después, el 7 de diciembre, la *natio anglica* a través de Thomas Polton comenzó a presionar para que las *causae* de Wyclif, así como la de Hus, fueran tratadas por el concilio.[30] De igual modo se pronunciaba el

---

[26] MLADOŇOVICE, P., *Relatio de Magistro Johanne Hus,* op. cit., p. 41: "Et nec aliquem procuratorem seu advocatum ipsi Magistro Hus ad defendendum se et ad excipiendum se contra dictos testes, quorum multi erant eius inimici capitales, quamvis requisit et monit, dare volebant, dicentes hoc esse contra iura ipsorum, cum nemo debeat suspecto de heresi patrocinari, et hiis similla multa pro se ipsis allegabant".

[27] Para las respuestas en este interrogatorio, cf. la edición MOLNÁR, A., "Les résponses de Jean Huss aux quarante-cinq articles", *Recherches de Théologie ancienne et médiéval*, 31, 1964, pp. 85-99 o bien MOLNÁR, A., "Die Antworten von Johannes Hus auf di fünfundvierzig Artikel", en BÄUMER, R. (ed.), *Das Konstanzer Konzil...*, op. cit., pp. 284-294 y más recientemente HUS, *Responsiones ad articulos Wyclef,* en KRMÍČKOVÁ, H. et al. (eds.), MIHO, XXIV *(Constantiensia),* pp. 245-253.

[28] DE VOOGHT, P., *L'hérésie de Jean Hus*, op. cit., p. 364.

[29] NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence a dokumenty*, op. cit., nro. 105, p. 239.

[30] ACC, II, p. 189 : "Ultima cedula pro parte nacionis Anglicane per d. Thomas Polthon d. nostro pape Johanni XXIII. presentata. Ex parte nationis Anglicane petitur et humiliter supplicatur, quod, cum ipsa in presenti concilio nondum prelatos habeat, et cum serenissimi principis d. regis Anglie ambasiatores regnique prelati in via sint, quod ecclesie reformacio et omnimodus circa eam habendus processus ad eorum differatur adventum, et quod interim in casu fidei tantummodo, non in aliis, utputa contra Wyclefistas et hereticos alios eorumque fautores, specialiter contra heresiarcham ipsum Hus, qui iam pre manibus habetur, mora et dilacione cesantibus, ad executionem realem procedatur iuxta iuris exigentiam et sicuti canonice dictaverint sanctiones. Et cum damnate momorie hereticus ille Wyclef hereses et errores antiquitus damnatos innumeros innovavit, petitur, quod eius libri et opuscula cum autore et hereses et errores ceteri hectenus ab ecclesia summisque pontificibus damnati in sessione proxima adhuc iterata vice ex habundanti cautela damnetur".

cardenal Geri del Buono, quien manifestaba la necesidad de extirpar las herejías y, en especial, la de Hus.[31] A estas voces se sumaría más tarde, el 27 de marzo y luego el 28 de abril, la de Fernando de Aragón, que exigía la toma de medidas contra Hus.[32]

Frente a estos hechos, sus protectores y, en especial, Jan de Chlum trataron de influir sobre la opinión pública denunciando la violación del *salvus conductus* entregado por el emperador Segismundo, quien amenazó con romper las puertas de la prisión —de ser necesario— para liberar al maestro checo.[33] Sin embargo, poco tiempo después, el 1 de enero, Segismundo afirmaría que la *causa* Hus y *alia minora* no debían impedir la reforma en el Imperio y en la Iglesia.[34]

Luego, en una carta a Jan de Chlum escrita el 4 de enero, Hus manifestaba que había sido confrontado nuevamente con respecto a los cuarenta y cinco artículos de Wyclif y que había reiterado sus respuestas.[35] De acuerdo con Hus, la causa de esta segunda entrevista sería el infundado rumor que habría llegado a oídos de los miembros de la comisión encargada de su caso de que él mismo le habría manifestado al emperador su deseo de retirar tres o cuatro artículos defendidos. En esta entrevista, el patriarca Juan de Rupescissa también lo acusó —a instancias de Michael de Causis— de poseer una

---

[31] Cf. ACC, III, p. 41.

[32] PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta*..., op. cit., pp. 539-540*:* "Nihilominus nuntiatum est michi, qualiter iam diu est ille iniquus in carceribus vestris sed non judicatus. Et valde miror de Vestra tanta Majestate, si ita est, non puniri, quem deus judicavit, dicendo per Mysen [...] Rogo vos, quod servatis dei praeceptis non dimittatis illum iniquum (J. Hus) gentes persuadere, nec publice suas hereses audiri, sed statim puniatur taliter, quod dominus non imputet vobis, ut non confundamini...". Sobre la participación española en el concilio, cf. GOÑI GAZTAMBIDE, J., "Los españoles en el Concilio de Constanza. Notas biográficas", *Hispania Sacra*, 15, 1962, pp. 103-158, y 18, 1965, pp. 265-332; sobre el estado actual, STUMP, Ph., "The Council of Constance...", op. cit., pp. 416-424.

[33] MOCC, IV, col. 26; cf. DE VOOGHT, P., *L'hérésie de Jean Hus*, op. cit., p. 365.

[34] ACC, II, p. 203: "Addidit etiam ipse rex [Segismundus], quod factum Johannis Hus et *alia minora* non debant reformacionem ecclesie et Romani imperii impedire, quod erat principale, pro quo fuerat concilium congregatum. Hanc quidem responsionem omnibus gratissimam re. In Chr. p.d. episcopus Pataviensis suis rationibus fortificavit et confirmavit".

[35] NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence a dokumenty*, op. cit., nro. 106, pp. 239-240: "Quoad recolleccionem, nescio me aliquo modo recolligere, aut aliter habere, quia nescio, ad quid dabitur audiencia. Ego petivi cum protestacione coram notariis, et scripsi supplicacionem toti concilio, quam dedi patriarchae, in qua peto, tu respondeam ad quemlibet articulum, sicuti respondi in privato, et manu mea scripsi. Vel si dabitur audiencia, ut respondeam more scholastico".

gran suma de dinero proveniente de sus protectores bohemios.[36] De acuerdo con lo manifestado por Jan de Chlum, en una carta a Hus de comienzos de enero, la presión ejercida por sus protectores parecía rendir sus frutos, ya que Segismundo había logrado acordar con los representantes de las naciones una entrevista pública en la que el caso de Hus sería analizado.[37] En la misma misiva, Jan de Chlum instaba a Hus a no apartarse de la verdad aun al costo de su propia vida y, al mismo tiempo, le informaba la satisfacción que algunos nobles habían experimentado a raíz de su actitud en el interrogatorio al que había sido sometido en la prisión.[38]

Entre tanto, sus enemigos continuaban operando en su contra. Por un lado, Michael de Causis comenzó a expandir el rumor de que Hus contaba con una gran suma de dinero destinada a obtener su audiencia pública. Por otro lado, Paleč confeccionó una lista de cuarenta y dos artículos extraídos del *Tractatus de Ecclesia* de Hus que fueron presentados a la comisión a cargo de su *causa* que, a su vez, exigió nuevamente que Hus respondiera por escrito a estos artículos.[39] En otra carta dirigida a Jan de Chlum, Hus se quejaba de que la mayoría de sus artículos había sido incorrectamente citada y tergiversada.[40] En este contexto, se confeccionó otra lista de trece artículos

---

[36] NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence a dokumenty*, op. cit., nro. 106, pp. 239-240: "Patriarcha valde loquitur coram omnibus, quod habeo valde multas pecunias. Unde unus archiepiscopus dixit mihi in audiencia: 'Tu habes 70 milia florenorum. Michael dixit coram omnibus: 'Ha, ha, quo devenit joppa plena florenis? Quantas pecunis tibi tenentur barones in Bohemia?' Pro certo habui illo die gravem vexacionem".

[37] NOVOTNÝ, V., *Jana Husi korespondence a dokumenty*, op. cit., nro. 105, p. 238. La carta es escrita por Juan de Chlum a J. Hus: "Amice in Christo dilectissime! Sciatis, quia rex fuit hodie cum deputatis omnium nacionum totius concilii, loquens de factis vestris et presertim pro audiencia publica. Cui omnes illi finaliter et conclusive responderunt, quod utique audienciam publicam habebitis. Et pro illo vestri amici instare volunt et instant, quod utique in aliquo loco aeroso sitis, ut vos possitis recolligere, et in vobis recreari".

[38] NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence a dokumenty*, op. cit., nro. 105, p. 238. No se sabe a ciencia cierta si los artículos a los que hace referencia Hus en la epístola son, en efecto, los cuarenta y dos artículos extraídos por Paleč.

[39] PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta*..., op. cit., pp. 204-222. Para las respuestas de Hus a estos artículos Cf. HUS, J., *Responsiones ad artiuclos Paleč*, en KRMÍČKOVÁ, H. et al. (eds.), MIHO, XXIV *(Constantiensia),* pp. 255-290.

[40] PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta*..., op. cit., p. 204: "Ego Johannes Hus, in spe sacerdos Jesu Christi licet indignus, magister in artibus et sacrae theologiae baccalaureus formatus universitatis studii Pragensis, fateor me scripsisse quendam libellum de Ecclesia, cuius exemplar est mihi exhibitum coram notariis per dominos commissarios, patriarcham Constantinopolitanum, episcopum Castellae et episcopum Libucensem; qui quidem commissarii ad reprehensionem praefati libelli obtulerunt mihi quosdam

extraídos de las obras polémicas contra Paleč (siete) y contra Estanislao de Znojmo (seis).[41]

Por esta misma época, Hus reflexionaba —en una carta dirigida a Jan de Chlum— sobre su propia situación procesal. Según su punto de vista, el principal reproche que se le atribuía en Constanza era la resistencia contra la bula de cruzada de Juan XXIII. En la misma carta mencionaba cuatro hechos que complicaban su situación: primero, sus acusadores poseían un texto que él había reconocido como propio y que sería leído en su presencia; segundo, él había celebrado servicios religiosos a pesar de su excomunión; tercero, sus enemigos también poseían el escrito de apelación al papa que había reconocido como propio y, finalmente, estos poseerían una carta que les había dejado a sus seguidores en Bohemia, cuyo contenido había sido traducido del checo al latín de una manera engañosa y perjudicial.[42] A pesar de estos hechos, Hus continuaba albergando la esperanza de presentar su caso *more scholastico* e incluso de poder predicar frente a Segismundo.[43]

El 22 de enero, la situación de Hus se agravó, ya que Jean Gerson, renombrado teólogo y canciller de la Sorbona, hizo su entrada en la ciudad de Constanza trayendo una lista de veinte artículos extraídos del *Tractatus de Ecclesia*. Estos habían llegado a París a través de la mediación de Pedro de Praga, quien el 24 de junio los había entregado en la Sorbona. La carta escrita por Gerson al arzobispo Conrado de Vechta testimonia la peligrosidad de las tesis de Hus a los ojos del canciller, ya que insta a proceder sin dilaciones contra ellas.[44] La reacción de Hus no se hizo esperar y en una carta escrita

articulos, dicentes, quod de ipso libello sint extracti et in ipso libello inscripti...". NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence a dokumenty*, op. cit., nro. 104, p. 236. Como anticipamos, no se sabe a ciencia cierta si los artículos a los que hace referencia Hus en la epístola son, en efecto, los cuarenta y dos artículos extraídos por Paleč.

[41] Aparentemente, el encargado de confeccionar estos artículos también habría sido Paleč. Cf. MLADOŇOVICE, P., *Relatio de Magistro Johanne Hus*, op. cit., p. 76.

[42] Sobre el modo en que la carta fue traducida, cf. MLADOŇOVICE, P., *Relatio de Magistro Johanne Hus*, op. cit., p. 10: "Et quidam sacerdos pingwis, sedens in fenestra in tunica preciosa, et vedetur fuisse Prutenus, dixit clamando:' Non admittatur ad revocacionem, quia et se revocabit, non tenebit, quia misit literam in recessu suo suis fautoribus et adherentibus, quibus publice lecta est, quod, etsi cogeretur ad revocandum, quia solum ore wlt hoc facere, sed non corde". Sin embargo, estas palabras no aparecen en la carta. Cf. NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence a dokumenty*, nro. 87, pp. 206-209.

[43] NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence a dokumenty*, nro. 111, p. 247.

[44] PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta*..., op. cit., pp. 527-528: "Ceterum recepimus apud nos Parisius varios codices cujusdam Joannis Hus, per Petrum de Praga exhibitorem praesentium, qui se diligentissimum praebet". Cf. PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta*..., op. cit., p. 528 y GL, II, p. 162; DE VOOGHT, P., *L'hérésie de Jean Hus*, op. cit., pp. 163-165 y MARIN,

entre el 6 y el 18 de marzo tilda de simples mentiras las acusaciones del canciller.[45]

Hacia mediados de febrero, la situación de Hus empeoró nuevamente. Nicolás, obispo de Nezero e inquisidor de Praga, que había testimoniado acerca de la ortodoxia de Hus antes de su partida de Praga, se hizo presente en Constanza en calidad de enviado del rey Wenceslao con el objeto de librar a Bohemia de su *mala fama*. Sin embargo, fue rápidamente encarcelado e interrogado por el cardenal Pierre D'Ailly. En este contexto, se vio obligado a afirmar que Hus no había viajado libremente a Constanza, sino que había sido instigado por el rey a hacerlo. Tras esta declaración fue puesto en libertad y abandonó con celeridad la ciudad.[46] Poco tiempo después, arribó a Constanza Christian de Prachatice, amigo personal y benefactor de Hus, aparentemente como enviado del consejo real con el objeto de analizar qué posibilidades existían por entonces de lograr que el concilio reconociera la comunión bajo ambas especies.[47] Al igual que Nicolás de Nazero, Christian de Prachatice fue rápidamente arrestado e interrogado por la comisión a instancias de Michael de Causis. Poco tiempo más tarde, Christian de Prachatice recuperó su libertad, no sin antes haberse comprometido a dejar algún representante en la ciudad hasta que su caso fuera resuelto definitivamente y de retornar a Constanza para recibir la sentencia final.[48] El 18 o el 19 de marzo

---

O., "Orgueil et Préjugé? Jean Gerson face à Jan Hus", en *Pater familias. Sb. Příspěvků k životnímu jubileu Prof. Dr. I. Hlaváčka*, Praga, 2002, pp. 381-400; sobre la participación de la *natio* francesa en la *causa* Hus, cf. MARIN, O., *La patience ou le zèle. Les Français devant le hussitisme (1400-1500)*, Brepols, Turnhout, 2020. No hemos podido todavía consultar el trabajo.

[45] NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence a dokumenty*, op. cit., nro. 118, p. 256: "O si deus daret tempus scribendi contra mendacia Parisiensis cancellari, qui tam temerarie et iniuste coram tanta multitudine non est veritus proximum erroribus annotare. Sed forte deus scripturam mea vel sua morte preripiet et melius in iudicio definiet, quam ego scriberem".

[46] PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta*..., op. cit., p. 542: "Ceterum scitote, quod episcopus Cumdaemone ante M. Christiannum una quindena venerat, et fuit arrestatus ad adhibestandum testimonium veritati". El editor agrega *in margine*: "Opinione nostra nomine hoc designatur Nicolaus episcopus Nazaretensis [...] Fuerit is forsitan Italus, 'Condemone' vulgo appellatus".

[47] NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence a dokumenty*, op. cit., nro. 114, p. 249: "Accuso me, quo videns Magistrum Cristannum ex abrupto, non potui a lacrimis, que erumpebant, me continere, fidelem magistrum meum et specialem benefactorem videns". Cf. también la carta de Juan de Chlum a Hus, NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence a dokumenty*, nro. 117, p. 254.

[48] Sobre el viaje de Christian de Prachatice, cf. el informe anónimo PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta*..., op. cit., pp. 541-542: "Insuper sciatis, M. Christiannus fuit Constancia

abandonó la ciudad junto a Jan de Jesenice, quien a pesar de las advertencias de Hus estaba también allí.[49] El sermón de Gérard du Puy de Carcassonne, pronunciado el 11 de marzo, testimonia cabalmente, no solo la importancia de lograr la unión con los griegos, sino también de resolver definitivamente las cuestiones de fe relativas a los casos de Wyclif y de Hus.[50]

El proceso bajo la autoridad del concilio

La fuga del papa el 21 de marzo alteró radicalmente el curso del proceso. En este punto es indispensable repasar los principales sucesos que la huida desató y que hemos analizado en detalle en la primera parte del libro. Si bien en la segunda sesión del 3 de marzo de 1415, el concilio había obtenido la promesa de abdicación de parte de Juan XXIII, en cuanto la situación comenzó a tornarse desfavorable este decidió escapar hacia Schaffhausen tras haberse asegurado la asistencia del duque Federico de Austria. Desde allí comenzó a trabajar por la disolución del concilio. En las dos sesiones siguientes, la asamblea conciliar se abocó a discutir los términos del controvertido decreto *Haec sancta*. Tal como hemos señalado en la primera parte del libro, en este decreto se establecía que, aun en ausencia del papa, el concilio tenía la autoridad suficiente para restaurar la unión de la Iglesia. Su competencia tenía una fundamentación cristológica clarísima, ya que obtenía su *potestas* directamente de Cristo.[51] Incluso el papa debía obedecer esta *potestas*. Además, el texto agregaba que aquellos que no lo hicieran serían castigados, incluso si se trataba del pontífice.[52] A raíz de estos hechos, Jan de Chlum y

arrestatus per D. Michaelem. Oportebat enim eum ad articulos contra eum praesentatos medio juramento respondere, manu propia responsiones articulis inscribendo. Qui cum petivisset se absolvi ab arrestatione, et nuntii D. Regis Romanorum pro eo similiter petiissent, sub ista tunc fuit conditione absolutus, quod procuratorem legitimum constituat ad sententiam ferendam, que est in materia fidei, per se omnibus modis veniat, qualibet occasione prcul mota, sola causa infirmitatis dumtaxat ecepta [...] Qui [Christiannus] accipiens deliberacionem in crastinum, veniens coram D. Patriarcha Constantinopolitano et pluribus notariis, juravit ibidem, se sub fautoria haeresis et poena excommunicationis latae sententiae actitando [...] Et sic [...] exire est permissus...".

[49] KEJŘ, J., *Husitský právník M. Jan Jesenice*, op. cit, p. 92.

[50] ACC, II, pp. 403-410.

[51] COD, p. 385: "Et primo declarat, quod ipsa in Spiritu sancto legitime congregata, generale concilium faciens, et ecclesiam catholicam militantem repraesentas, petestatem a Christo immediate habet...".

[52] COD, p. 385: "Item, declarat, quod quicumque cuiuiscumque conditionis, status, dignitatis, etiam si papalis exsistat, qui mandatis, statutis seu ordinationibus, aut praeceptis huius sacrae synodi et cuiuscumque alterius concilii generalis legitime

un autor anónimo le informaban a Hus mediante sendas cartas acerca de los sucesos que postergaban el curso de su *causa*.

Este contexto inclinaba a Hus a pensar que de una vez por todas Segismundo se ocuparía de su liberación, ya que a raíz de la huida del papa los cardenales habían dejado en posesión del concilio las llaves de su celda que, a su vez, habían sido entregadas al Rey de los Romanos.[53] Sin embargo, Segismundo, que el 8 de abril había revocado todos los salvoconductos, de ningún modo deseaba ahora liberar al maestro checo que fue confiado al cuidado de Otto III de Hachberg, obispo de Constanza.[54] Este decidió trasladar a Hus, bajo una importante escolta armada, a su castillo de Gottlieben, en donde permaneció en estricto aislamiento y encadenado.[55]

Luego de la aprobación del *Haec sancta*, el proceso de acusación contra el papa se llevó a cabo entre el 13 y el 25 de mayo, para finalmente concluir el 29 del mismo mes con la sentencia de deposición. En la misma sesión del 6 de abril, en la que se había aprobado el *Haec sancta* sobre la base de la determinación de la comisión a cargo de la *causa fidei*, también se expresó la necesidad de que el concilio confirmara la condena de las tesis de Wyclif llevada a cabo por el Concilio de Roma.[56] Además, se debía avanzar en la *causa* contra Hus. A cargo de este asunto estaban los cardenales D'Ailly y Fillastre, el obispo Etienne Coeuret de Dol, que era doctor en *in utroque iure*, y Jean de Martigny, el abad de Cîteaux.[57] Tres días más tarde, el cardenal D'Ailly recibía el mandato de la comisión principal de los representantes de

congregati, super praemissis, seu ad ea pertinentibus, factis, vel faciendis, obedire contumaciter contempserit, nisi resipuerit, condignae poenitentiae subiiciatur, et debite puniatur, etiam ad alia iuris subsidia, si opus fuerit, recurrendo".

[53] NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence a dokumenty*, op. cit., nro. 120, p. 258.

[54] PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta*..., op. cit., p. 544.

[55] MLADOŇOVICE, P., *Relatio de Magistro Johanne Hus*, op. cit., p. 43.

[56] Cf. TIERNEY, B., "Hermeneutics and History...", op. cit., p. 365. Cf. en particular el capítulo 3. Un doctor le habría dicho a Hus las siguientes palabras con respecto a la obediencia debida al concilio: cf. NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence a dokumenty*, op. cit., nro. 150, p. 313: "...Si concilium diceret, quod tu habes unum oculum tantum, quamvis, habeas duos, deberes confiteri cum concilio, quod sic est...". Cf. MOCC, II, pp. 478-479.

[57] MANSI, J. D., XXVII, col. 592: "Item, quod in eadem sessione committatur materia fidei per hoc sacrum Concilium cum plena auctoritate, quoad doctrinam ipsius Joannis Wicleff, nec non Joannis Hus, et suorum sequacium, reverendissimis patribus dominis Cameracensi et sancti Marci Cardinalibus, nec non dominis episcopo Dolensi et abbati Cistercii: qui etiam assumptis doctoribus theologiae et iuris canonici, videant super materia Joannis Huss, hic propter errorem ipsius Joannis Wicleff detenti: quibus etiam assignetur regimen processus causae per commissarios contra eumdem Johannem Hus facti".

las naciones que le encomendaba avanzar con la *causa fidei*.[58] Este, a su vez, les encomendó a los cardenales Fillastre y Zarbarella la elaboración de un *consilium* teológico, que finalmente no fue entregado a raíz de ciertas diferencias entre ambos cardenales.[59] Entre tanto, la comisión siguió adelante con la *causa* Hus. El objeto de análisis en este punto eran las respuestas de Hus a los cuarenta y dos artículos del *Tractatus de Ecclesia* extraídos con anterioridad por Paleč y los testimonios públicos de ciertos testigos presentes en Constanza. Como resultado de esta etapa en el proceso, solo once de los cuarenta y dos artículos redactados por Paleč se tuvieron en cuenta, mientras que se formularon otros nuevos.[60] Finalmente, la comisión elaboraría una lista de treinta y nueve artículos extraídos de la siguiente manera: siete de la obra de Hus *Contra Palecz*, seis de la obra *Contra Stanislaum* y veintiséis del *Tractatus de Ecclesia* (once fueron los que se mantuvieron y el resto se agregó).[61] Si bien los aportados en enero por Gerson fueron en un comienzo dejados de lado por la comisión, parecen haber tenido cierta influencia en la nueva lista de artículos extraídos del *Tractatus de Ecclesia*.[62]

El 17 de abril, en su sexta sesión general, el concilio tomaba ciertas medidas, no solo contra el papa Juan XXIII, sino que también establecía la conformación de una comisión que debía conducir el proceso contra Hus *usque ad diffinitivam sententiam inclusive* y realizar un informe sobre las tesis de Wyclif.[63] En primera instancia, esta comisión[64] se ocupó del caso de las tesis de Wyclif y, en la octava sesión del 4 de mayo, Enrique de Piro llevó adelante

---

[58] MANSI, J. D., XXVII, col. 592.

[59] BRANDMÜLLER, W., *Das Konzil von Konstanz*..., op. cit., I, pp. 264-267.

[60] Esto sería a causa de las quejas de Hus en sus respuestas por escrito a los cuarenta y dos artículos de S. Paleč. Cf. PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta*..., op. cit., pp. 204-222.

[61] *Tractatus de Ecclesia* (veintiséis artículos), *Contra Palecz* (siete artículos) y *Contra Stanislaum* (seis artículos) en PEDRO DE MLADOŇOVICE, *Relatio de Magistro Johanne Hus*, op. cit., pp. 83-95, pp. 95-99 y pp. 100-102.

[62] KEJŘ, J., *Die causa Johannes Hus*..., op. cit., p. 150: "Zum Glück wurden sie [die Artikeln Gersons] vom Konzil für das weitere Verfahren nicht direkt benutzt, hatten aber trotzdem einen gewissen Einfluss auf die Liste von Artikeln, die bei der Sitzung am 8. Juni vorgelegt wurde".

[63] Cf. KEJŘ, J., *Die causa Johannes Hus*..., op. cit., p. 148, nota 180, en donde discute distintas opiniones acerca de la conformación de esta comisión. Para algunos (Novotný y De Vooght) se trataría de los integrantes de la comisión original del 6 de abril, mientras que para otros (Brandmüller y Kejř) sería una nueva comisión.

[64] MANSI, J. D., XXVII, col. 610: "Item, quod in materia fidei contra Joannem Hus autoritate huius sacri Concilii procedat archiepiscopus Ragusinus pro natione Italica, pro natione Germanica episcopus Flebbiensis, magister Ursinus Talvvenda pro natione Gallicana, magister guillermus Comes pro natione Anglicana, in sacra pagina magistri,

la condena de las cuarenta y cinco tesis de Wyclif que ya habían sido condenadas anteriormente por la Universidad de París y por el Concilio de Roma. Sin embargo, asuntos más importantes obligaban a posponer la lectura de las otras doscientas sesenta tesis para la próxima sesión.[65]

Mientras que el concilio se mostraba ocupado en el proceso de deposición de Juan XXIII, el 12 de mayo los nobles checos y moravos se reunían en Praga con el objeto de redactar una carta en la que protestaban contra el tratamiento que Hus había recibido en Constanza y exigían una audiencia pública. El texto de esta carta llegaría a Constanza tiempo más tarde y sería leída el 12 de junio frente a los diputados de las naciones.[66] Entre tanto, en la ciudad de Constanza, el 13 de mayo, los nobles checos y polacos le presentaron al concilio un escrito en el que protestaban contra el encarcelamiento injusto de Hus, la violación del *salvus conductus* y exigían una audiencia pública en la que Hus fuera escuchado públicamente.[67] El objeto de esta carta también era manifestar el carácter infundado de ciertos rumores que sostenían que en Praga se administraba la comunión *sub specie vini*, dando lugar a numerosos abusos y transgresiones.[68] Sin lugar a dudas, uno de los principales

causam dicti Joannis Hus et suorum sequacium examinando, et in illa procedendo usque ad diffinitivam sententiam inclusive".

[65] BRANDMÜLLER, W., *Das Konzil von Konstanz...*, I, op. cit., p. 280: "Die Verlesung der 260 Artikel wurde auf Intervention Fillastres auf die nächste Sitzung verschoben". Cf. capítulo 3. Cf. MANSI, XXVII, col. 630: "...Et licet quoad ducentos et sexaginta articulos incepisset legere, ac omnes fuissent contenti de quadragintaquinque articulis, primo tamen ex interruptione domini Guillelmi cardinalis sancti Marci interveniente, ipsi ducenti et sexaginta articuli, et eorum lectura et condemnatio, fuerant reservati ad proximam sessionem generalem". MANSI, XXVII, col. 658: "Sed secundum modum hucusque servatum posset contigere, quod soli deputati, immo nec omnes ipsi ante sessionem diffinienda praescirent, et sic ea alii eo minus gratuite acceptarent: immo quandoque diffiniendo, nec majorem partem concorditer contingeret consentire, quemadmodum nuper accidit, quod tota natio Gallicana de articulis ducentis et sexaginta ipsius Wicleff se asseruit nihil scire".

[66] Cf. BRANDMÜLLER, W., *Das Konzil von Konstanz...*, op. cit., I, p. 338.

[67] MLADOŇOVICE, P., *Relatio de Magistro Johanne Hus*, op. cit., p. 45: "Quapropter, reverendidssimi patres et domini, nobiles domini sepefati parternitatibus vestris presentibus suplicant iugiter et attente, quatenus, tum propter honorem salvi conductus dicti domini regis, tum eciam propter famam preclari regni Boemie conservandam [...] in factis dicti Mag. Johannis Hus finem celerem, cum ipsi periculum existat in mora...".

[68] *Ibid*., p. 46: "...Deductum est, qualiter preclari regni Boemie iam dicti quidam tam in honore, quam in fama obtrectatores et emuli aures paternitatum vestrarum deduxissent, quomodo sacramentum preciosissimi sanguinis domini per Boemiam iam in flasculis deportarent, quodque sutores iam confessiones audirent et sacrosanctum corpus dominicum aliis ministrarent. Propter quod rogant domini de Boemia hic presentes, quatenus talibus falsis delatoribus non credatis...".

propagadores de los mencionados rumores era el arzobispo Juan de Litomyšl, quien a su vez exigió una respuesta de parte del concilio frente la protesta de los nobles.[69]

En la sesión del 16 de mayo, el obispo Gérard du Puy de Carcassone respondió en nombre del concilio a las quejas de los nobles checos y polacos. Por un lado, no había existido una violación del *salvus conductus* de Segismundo, ya que Hus lo habría recibido catorce días después de su arribo a Constanza. Por otro lado, el hecho de que él hubiera predicado sin considerar la excomunión en su contra y que no hubiera asistido al Concilio de Roma lo colocaba en la situación de ser tratado como un hereje.[70]

Dos días más tarde, el 18 de mayo, el cardenal D'Ailly, junto a dos representantes de cada una de las cuatro naciones, visitó a Hus en Gottlieben con la esperanza de obtener su retractación. Sin embargo, este nuevamente manifestó que deseaba presentar su caso frente a todo el concilio y que estaba dispuesto a aceptar su corrección.[71] Indudablemente, tal respuesta desilusionó a los miembros de la comisión y uno de sus delegados, representante de la Universidad de Colonia, expresó que el maestro checo sería condenado sin más en la próxima sesión.[72] Frente a esta situación, el 31 de mayo, los nobles checos y polacos presentes en la ciudad reiteraron sus demandas postuladas con anterioridad y volvieron a exigir una audiencia pública para Hus.[73] Finalmente, estos esfuerzos parecieron rendir sus frutos, ya que Jean Mauroux, el patriarca latino de Antioquia, anunció que el 4 o bien el 5 de junio se llevaría a cabo la tan ansiada audiencia. Con respecto a la liberación exigida por los nobles, el patriarca respondió que su inocencia o su culpabilidad se debía probar en un juicio y, hasta entonces, Hus permanecería en prisión.[74]

---

[69] Para la respuesta del obispo, cf. MLADOŇOVICE, P., *Relatio de Magistro Johanne Hus,* op. cit., pp. 51-53.

[70] MLADOŇOVICE, P., *Relatio de Magistro Johanne Hus*, op. cit., p. 50: "...Vestre paternitates respponderunt, quod ipse Mag. Johannes Hus tempore domini Allexandri Quinti fuit infamatus super certis erroribus et obinde citatus personaliter et ibi per suos procuratores auditus, et quia contumaciter comparere non curavit, excomunicatus est, et in illa excomunicacione, ut dictis, bene ad quinquenium perstitit, ubi nedum siplex hereticus, sed heresiarcha, id est noworum errorum inventor et seminator censendus est. Et huc veniens eciam publice predicavit...".

[71] *Ibid*., p. 73: "Et cardinalis Camaracensis dixit: 'Magister Johannes, tu nuper in turri paciencius loquebaris, quam modo facis, et scias, hoc non est pro te'".

[72] MARTÈNE, E. - DURAND, U., *Thesaurus Novus Anecdotarum*, op. cit., II, col. 1634-1638.

[73] MLADOŇOVICE, P., "Relatio de Magistro Johanne Hus", op. cit., pp. 56-57.

[74] *Ibid*., p. 57: "...Dominus patriarcha Antiocenus nomine deputatorum concilii respondit, primo de protestacione facta dicens: Si illa protestacio eius sibi fuerit valida,

Las audiencias públicas y la sentencia final

Finalmente, el 5 de junio, la comisión encargada del asunto se reunió en el refectorio del monasterio franciscano de Constanza aparentemente con el objeto de leer los artículos y testimonios en ausencia de Hus y de sus partidarios.[75] Sin embargo, un tal Ulrich —asistente de Jan de Chlum— informó a Pedro de Mladoňovice acerca de estos sucesos, quien a su vez alertó al propio Jan de Chlum y a Wenceslao de Dubá, que se ocuparon de avisar a Segismundo.[76] Inmediatamente, el emperador envió a Luis del Palatinado y a Federico de Nuremberg con el mensaje de que no se procediera en la causa contra Hus sin su presencia y sin haberle garantizado la audiencia pública.[77] Entre tanto, frente a los diputados de las naciones se leyó una carta escrita por Hus y dirigida a sus seguidores en Bohemia en la que aparentemente les manifestaba que si era forzado a abjurar de sus tesis solo lo haría verbalmente y no de corazón.[78] Si bien la carta no fue tomada finalmente como evidencia, ya que según alegaban sus defensores en Constanza la frase en cuestión había sido sacada de contexto y mal traducida al latín, su lectura provocó una gran desconfianza llegado el caso de una *retractatio* de su parte.[79] Con el objeto de probar la falsedad de los cargos, los seguidores de Hus decidieron entregarle al concilio copias de las obras *Tractatus de Ecclesia, Contra Stanislaum* y *Contra Paletz* de las cuales provenían la mayoría de los artículos en su contra.[80]

---

videbitur in processu cause [...] De caucionis vero fideiussorie exhibicione per dominos pro persona Magistri Johannis Hus respondit, quod et si mille fideiussores eciam ponerentur, quod sit ipsis deputatis contra ipsorum consciencias talem hominem, cui nullo modo credendum est, dare in manibus fideiussorum. De finali vero audiencia petito respondit, quod domini deputati peticionem dominorum exaudierunt et ipsi Johanni Hus die Mercurii proxima, id est feria quarta immediate tunc se sequenti, que erit dies Junii quinta, volunt dare audienciam publicam...".

[75] *Ibid*., pp. 72-73: "...Mandantes adhuc in absencia dicti Magistri Johannis Hus legi omnes articulos attestacionum, quodrum multi sibi mendaciter ascripti sunt et fuerunt...".

[76] *Ibid*., p. 73.

[77] *Ibid*., p. 73.

[78] NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence a dokumenty*, op. cit., nro. 87, p. 208.

[79] MLADOŇOVICE, P., *Relatio de Magistro Johanne Hus*, op. cit., p. 73.

[80] *Ibid*., 73: "Et propter ostendendam falsitatem excipiencium dictos articulos de libris dicti Mag. Johannis domini et amici sui inito consilio deliberaverunt dictos libros Mag. Johannis de manu eius, videlicet libellum De ecclsia et tractatulos Contra Stanislaum et Palecz ipsi concilio per dictos principes, tunc regis nunccios esse offerendos, sum ista tamen condicione, quod quandocumque dicti domini monerent ipsos principes,

Solo entonces y gracias a la presión ejercida por Segismundo, se le otorgó la audiencia Hus, aunque en términos bastantes distintos a los esperados.[81] Sus seguidores permanecieron fuera de la sala y no se les permitió el ingreso. De todos modos, pudieron escuchar desde la puerta los gritos que provenían del refectorio e instaban a Hus a responder exclusivamente por sí o por no a las preguntas que se le formulaban y que su silencio podría ser interpretado como un signo de culpabilidad.[82] Sin lugar a duda, el clima de tensión imperante en esta sesión se veía aumentado por el proceso de deposición de Juan XXIII, cuya sentencia definitiva se había pronunciado el 29 de mayo.[83]

Estos sucesos obligaron a postergar la audiencia que se reanudó dos días más tarde, el 7 de junio, en el mismo lugar. A cargo de esta estaba nuevamente el cardenal D'Ailly y el objeto de indagación eran los testimonios de doctores, prelados y maestros, que afirmaban que Hus, siguiendo a Wyclif, en junio de 1410 había defendido públicamente la tesis de la remanencia.[84] Si bien Hus negó esta imputación de manera abierta, el cardenal D'Ailly le tendió una trampa lógica, según la cual la aceptación de una posición realista en relación con la cuestión de los universales implicaba necesariamente postular la remanencia de la materia del pan y, por lo tanto, negar el dogma

ut ipsi ulterius requirant concilium, quod dicti libri ipsis principibus reddantur, dictis dominis ulterius presentandi". Cf. también la epístola en NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence a dokumenty*, op. cit., nro. 124.

[81] *Ibid*., p. 74: "Interim pronuncciavit unus articulos et dicta testium. Ad que cum Magister respondere vellet, statim una voce multi ipsum simul inclamabant; qui a suis, tunc intrare non valentibus, auditus est, et hinc inde tum ad dextrum, tum ad sinistrum, tum retro inclamantibus et se inpugnantibus respondens se divertebat; et cum equivocaciones vel diversas accepciones vellet exprimere diccionum in articulis sibi obiectis positarum, quos excerptores ad sensum extraneum sibi crebro retorserant, statim inclamabatur: 'Dimitte sophistriam tuam, et di: sic vel non'".

[82] *Ibid*., p. 74: "Quem [Hus] statim inclamaverunt dicentes: 'Ecce iam taces, signum est, quia istis consentis erroribus'".

[83] NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence a dokumenty*, nro. 153.

[84] MLADOŇOVICE, P., "Relatio de Magistro Johanne Hus", op. cit., pp. 74-75: "Item ponitur, quod prefatus Magister Johannes Hus tam de mense Junii anni domini MCCCCX, quam eciam ante es post in quadam capella Bethleem predicando ad populum ibidem collectum, et eciam in diversis aliis locis civitatis Pragensis diversis vicibus multos errores et hereses tam ex libris quondam Joh. Wicleff, quam ex sua protervitate et dolorositate astruxit, docuit, disputavit et pro posse defendit, maxime infrascriptos, vidilicet, quod post consecracionem hostie in altari maneat panis materialis. Et ad illum adduxerunt testes: doctores, prelatos, plebanos etc., ut in dicta attestacione ponitur". Cf. SEDLÁK, J., *M. Jan Hus*, op. cit., pp. 338-343.

de la transubstanciación.[85] A pesar de la negativa de Hus a aceptar la tesis de la remanencia, este suceso consolidó la presunción de que este era un fiel seguidor de las tesis de Wyclif en relación con el sacramento de la eucaristía.[86] Acerca del mismo asunto intervinieron dos maestros ingleses frente a los cuales Hus reiteró su ortodoxia acerca de este sacramento.[87] En este contexto, John Stokes, otro maestro inglés que había polemizado con él en Praga en 1411, expresó públicamente que durante su estadía en esta ciudad había visto un tratado en el que Hus expresamente había afirmado la remanencia.[88]

A continuación, se lo acusó de haber llamado a Gregorio un *ioculator et ricmisator*, ante lo que el maestro respondió que lo consideraba un eminente doctor de la Iglesia.[89] En efecto, según el cardenal, el maestro Hus no solo había sembrado dudas acerca de los testimonios de Paleč, quien en realidad había extraído *pie et valde humaniter* la lista de los artículos, sino que también se atrevía a arrojar sospechas sobre Gerson, uno de los más renombrados teólogos existentes por entonces.[90]

Nuevamente, las acusaciones en su contra se centraron en los cuarenta y cinco artículos de Wyclif, ante las que irónicamente Hus expresó que si

---

[85] MLADOŇOVICE, P., *Relatio de Magistro Johanne Hus* , op. cit., p. 75: "Tunc cardinalis Camaracensis accepta quadam carta, quam pridie sero dixit ad suas manus devenisse, ipsam tenens in manu, querebat ab ipso Magistro Johanne, si poneret universalia realia a parte rei. Et ipse respondit, quod sic, cum et sancti Anshelmus et alii illa ponant. Tunc ipse arguebat cardinalis: 'Sequitur, quod facta consecracione remaneat panis materialis; et probat sic: quia facta consecracione, dum panis mutatur et transsubstanciatur in corpus Christi, ut iam dictis, vel ibi manet comunissima substancia panis materialis, vel non. Si sic, habetur propositum; si non, sequitur, quod ad desicionem singularis desineret esse ipsius universale'".

[86] *Ibid*., pp. 75-76: "Respondit, qoud desinit esse in hoc singulari pane materiali, cum ille tunc mutatur vel transit in corpus Christi vel transsubstanciatur, sed nichilominus in aliis singularibus subiectatur [...] Iterum pro illius articuli verificacione allegaverunt testes, magistros, doctores et plebanos Pragenses, qui deposuerunt, qualiter in mensa in dote cuiusdam plebani Pragensis defendisset illam assercionem suam de remanencia panis materialis".

[87] *Ibid*., p. 75: "Tunc iterum quidam Anglicus, stans penes Magistrum Johannem, voluit probare, quod post consecracionem remaneret forma substancialis panis materialis et materia prima cum ille panis non anichilatur [...] Iterum surgens Anglicus quidam, ut dicebatur Magister Wihelmus, dixit: 'Expectetis, ipse loquitur cautelose, sicud et Wicleff, facit'".

[88] *Ibid*., p. 76: "Et Stokes Anglicus dixit: 'Ego vidi Prage unum tractatum, qui huic Hus ascribebatur, in quo posuit expresse, quod post consecracionem in sacramento remaneat panis materialis'. Et magister dixit: 'Salva reverencia, non est verum'".

[89] *Ibid*., p. 76.

[90] *Ibid*., p. 76.

el maestro oxoniense había propagado ciertas herejías, la condena era una tarea que competía a las autoridades inglesas.[91] Frente a las acusaciones en particular, Hus respondió tal como lo había hecho por escrito en diciembre de 1414, manifestando que no podía consentir la condena de los cuarenta y cinco artículos en su totalidad *propter offensam consciencie*.[92] Los miembros de la comisión estaban particularmente interesados en conocer su opinión sobre el artículo de Wyclif, que sostenía que un papa y un sacerdote en estado de pecado mortal no administraban sacramentos válidos.[93] Frente a este hecho, Hus buscó calificar su afirmación tal como lo había hecho en *Contra Palecz*, texto en el que manifestaba que no administraban sacramentos *digne*, pero que, sin embargo, estos eran válidos.[94] Posteriormente, se lo acusó de haber manifestado de manera pública la siguiente frase en Praga: *Utinam anima mea esset ibi, ubi anima Johannis Wiclef*.[95] Hus respondió que no sabía si el maestro inglés había alcanzado la salvación, pero que en todo caso deseaba que su alma estuviera junto a la de aquel.[96] Acerca de esta afirmación, la mayoría de los padres reunidos en el refectorio sacudieron sus cabezas riendo por lo bajo.[97] A continuación, se lo acusó de no haber respetado la condena de los libros de Wyclif realizada por el arzobispo Zbyněk, ante lo cual Hus se defendió alegando que en aquella ocasión él se había presentado con los libros frente al arzobispo y le había manifestado —no sin cierta ironía— que deseaba que este le indicara dónde se encontraban los errores para, a su vez, poder indicárselos a toda la comunidad.[98] Además, agregó que cuando el

---

[91] *Ibid*., p. 76: "Item ponitur, quod dictus Johannes Hus pertinaciter articulos erroneos Wicleff in civitate Pragensi in scolis et predicacionibus publicis predicavit et defendit: respondit, quod nec Wicleff, nec alicuius alterius predicavit nec sequi wlt doctrinam erroneam, cum Wicleff nec fuerit pater suus, nec Boemus. Et si Wicleff aliquos seminavit errores, videant Anglici de illo".

[92] *Ibid*., p. 77.

[93] *Ibid*., p. 77: "Item de isto: si papa vel sacerdos est in peccato mortali, tunc non coficit, non consecrat, nec baptisat...". Sobre este problema, cf. capítulos 7 y 8.

[94] *Ibid*., p. 77: "...Et limitavit, quia digne talia non facit, sed indigne, cum pro tunc sit indignus minister sacramentorum dei. Et ipsi dixerunt: 'Ille stat simpliciter in libro tuo'. Et ipse respondit: 'Ego volo comburi, si non stat sic, sicut ego limitavi'".

[95] *Ibid*., p. 78.

[96] *Ibid*., p. 78: "...Dixit: 'Nescio, ubi est anima ipsius Johannis Wicleff, spero, quod sit salvatus, et timeo, ne sit damnatus; vellem tamen in spe, quod anima mea esset ibi, ubi est anima Johannis Wicleff'".

[97] *Ibid*., p. 78: "Et cum hec in concilio dixisset, deriserunt eum valde moventes capita sua".

[98] *Ibid*., p. 78: "Respondit, quod quando per archiepiscopum Pragensem monitus fuit cum aliis, ut circa ipsum reponat libros M. Johannis Wicleff, ipsemet portavit librum et

arzobispo ordenó la quema de los libros —un paso procesal que no había sido contemplado en el mandato de Alejandro V— apeló a la Santa Sede y, tras la muerte de este, apeló a Juan XXIII.[99] Como no les fuera concedida una audiencia, decidió apelar en última instancia *ad Christum*.[100] La reacción de Paleč no se hizo esperar y de inmediato manifestó que se le había dado una audiencia en la curia romana y que Hus jamás había sido absuelto de comparecer personalmente allí.[101]

Entre otras cosas, luego se lo acusó de haber predicado públicamente que sus adversarios debían ser perseguidos con la espada tal como lo había realizado Moisés. La respuesta frente a esta acusación aclaraba lo siguiente: *Non dico gladio materiali sed dico gladio, quod est verbum dei*. También se lo responsabilizó de haber organizado la expulsión de los maestros alemanes en 1409 de la Universidad de Praga. Hus se defendió alegando que los mencionados maestros habían partido a causa de su rechazo a aceptar la posición de neutralidad del rey acerca de la obediencia al papa Gregorio XII de la línea romana.[102] Además, estos también habían rechazado el decreto real de Kutná Hora, que estipulaba el otorgamiento de tres votos a la nación bohemia frente al resto de las naciones con mayoría alemana.[103] Llegado a este punto, Hus señaló al arzobispo Alberto Warentrape, que se hallaba entre los presentes, y mencionó que este, en calidad de decano de la Facultad de Artes, había sido uno de los maestros que habían jurado jamás volver a la Universidad

---

ipsum dedit Pragensi archiepiscopo dicens: 'Ecce, reverende pater, ego offero hic libros meos, ut ubicumque aliquem errorem in eis inveneritis, mandetis illum signare, et ego eum volo coram tota comunitate pro tali publicare'".

[99] *Ibid*., p. 78: "Et ipse archiepiscopus cum suis, non monstratis aliquibus talibus articulis, mandavit libros comburi, quod tamen non habeat in mandatis a sede apostolica. Et ab illa combustione dixti se appellasse et ipsius archiepiscopi sentencia et processibus ad sedem apostolicam, et specialiter ad Allexandrum Quintum, et stante dicta appellacione, mortuo ipso Allexandro, appellavit ad Johannem XXIII, nunc Balthazar de Coxa dictum, ideo ultimo appellavit ad Christum".

[100] *Ibid*., p. 78: " Et quia sibi per suos procuratores non fuit data audiencia bene ad bienium, ideo ultimo appellavit ad Christum".

[101] *Ibid*., pp. 78-79: "De audiencia vero Magistro Johanni in curia deneganta dixti Palecz surgens: 'Ymo fuit data audiencia in curia Romana, licet non quoad absolucionem personalis citacionis, quia vehementer fuit suspectus de heresi, ideo ibi non fuit sibi data audiencia ad relaxandum illam personalem suam citacionem".

[102] *Ibid*., p. 79.

[103] *Ibid*., p. 79: "...Et ipsi nolentes in hoc regi consentire, iura verunt eciam, quod antequam hoc admitterent, quod nacio Boemica haberet tres voces et alie naciones unam, quod pocius vellent de universitate Pragensi recedere et ad illam gracia studii amplius non reverti...".

de Praga.[104] De inmediato, el maestro intentó defenderse, pero no se le permitió tomar la palabra, que fue cedida a Jan Náz, enviado del rey Wenceslao, quien ofreció una versión bastante distorsionada de los hechos que habían provocado la *secessio* de los maestros alemanes.[105] Según este, el rey —tras haberse entrevistado con Hus y Jerónimo de Praga— habría cedido a las presiones de los grandes nobles de su reino y habría proclamado el decreto que modificaba el funcionamiento del cuerpo de las naciones en la universidad. En este punto, Paleč se alzó y manifestó que no solo los maestros alemanes habían sido expulsados, sino también muchos maestros de la propia nación bohemia.[106] De inmediato, Hus se defendió de la acusación diciendo que, cuando se produjeron estos últimos hechos, él no estaba en Praga.[107]

Ante este acalorado intercambio de opiniones, el cardenal D'Ailly intervino comentándole con ironía que, en ocasión de su primera entrevista en la torre de Gottlieben, él había hablado con más paciencia y tranquilidad. Frente a esto, el maestro respondió que allí le habían hablado con corrección; en cambio, en la audiencia todos le gritaban, a punto tal que los creía sus enemigos. El cardenal D'Ailly le preguntó sorprendido quién le gritaba, ya que, según él, todos lo escuchaban en silencio. Sin embargo, Hus le contestó que si bien se encontraban en un juicio, no podía escuchar a los que hablaban.[108]

Luego, se acusó a Hus de haber sembrado en sus sermones en Praga una sedición seguida de la apropiación de ciertos bienes eclesiásticos. A causa de estos hechos, muchos clérigos se habían visto obligados a abandonar la ciudad. En su respuesta, Hus le atribuía la culpa de estos desórdenes al

---

[104] *Ibid*., p. 79.

[105] *Ibid*., pp. 79-80: "Deinde iste Hus veniens cum Jeronimo et aliis, ipsum regem ad aliud persuasit. Et rex ira motus dixit: 'Tu semper facis michi disturbia cum socio tuo Jeronimo'". Sobre Jan Náz, cf. FRENKEN, A., "Naso, Johannes", *Biographisc-Bibliographisches Kirchenlexicon*, 6, 1993, pp. 462-464. Acerca de otros personajes enviados desde Bohemia al concilio, cf. BARTOŠ, F., "Das Reformprogramm des Mag. Johannes Cardinalis von Bergreichenstein, des Gesandten der Karls-Universtiät in Prag, für das Konzil zu Konstanz", en *Festschrift für Hermann Heimpel*, Vandenhoen & Ruprecht, Göttingen, 1972, pp. 652-685.

[106] *Ibid*., p. 80: "Et Palecz surgens dixit: 'Ymo, reverendi patres, non solum extranei, sed et propie nacionis doctores propter ipsum et ex ipsius ordinacione expulsi sunt. Et adhuc aliqui ipsorum in Morauia die hodierna exulant'".

[107] *Ibid*., p. 80: "Et Magister Johannes Hus respondit: 'Non est verum, quod propter me, quia ego tunc non eram Prage, quando ipsi exiverunt'".

[108] *Ibid*., p. 80: "Et cardinalis dixit: 'Et quis clamat? Tamen cum loqueis, te audiunt cum silencio'. Et ipse respondit: 'Nisi clamarent, non mandassent nomine domini regis, similiter vestri, sub pena expulsionis et exitus de loco isto tacere. Et tamen hic sumus in iudicio, deberent alii tacere, quia non possum vos audire loquentem'".

arzobispo Zbyněk, quien se había negado a aceptar la neutralidad del rey Wenceslao aprobada por la mayoría bohemia tras el decreto de Kutná Hora. A raíz de esto, el arzobispo había decretado el interdicto sobre la ciudad y había partido a Roudnice. En su ausencia, ciertas personas se habían apropiado de bienes eclesiásticos, pero de ningún modo siguiendo sus órdenes.[109] Nuevamente tomó la palabra Náz, el enviado del rey, para dar su versión de los hechos; el interdicto habría sido decretado precisamente a causa de los despojos cometidos anteriormente.[110]

Entonces, el cardenal D'Ailly volvió sobre la afirmación de Hus, según la cual manifestaba que había viajado libremente a Constanza, sin sufrir presiones de parte de Segismundo ni de Wenceslao. El maestro confirmó esta aseveración y, corrigiendo al cardenal, agregó que de haberlo deseado habría podido solicitar la protección de muchos nobles checos y moravos y haber optado por no asistir al concilio.[111] Finalmente, el cardenal le prometió a Hus que, si abjuraba de sus errores, el concilio mostraría clemencia hacia él.[112] Aprovechando la intervención del cardenal D'Ailly, Segismundo manifestó públicamente que le había entregado el salvoconducto antes de que saliera de Praga, a pesar de las protestas de muchas personas, con el objeto de garantizarle una audiencia pública frente al concilio.[113] Al igual que el cardenal, le recomendaba que aceptara la corrección del concilio y que no se mostrara obstinado y pertinaz. En caso contrario, él mismo encendería la hoguera que lo condenaría a muerte.[114] Tras agradecerle a Segismundo el *salvus*

---

[109] *Ibid*., p. 80: "Respondit, quod non propter ipsum, sed propter non adhesionem regi et universitati in facto neutralitatis archiepiscopus Sbinco posuit interdictum per duo miliaria circum Pragam, et hinc spoliato sepulcro sancti Wenceslai, fugit in Rudnicz, quem secuti sunt prelati et alii clerici; et recusantibus illis regi adherere et divina peragere ac fugientibus, alii se de eorum rebus intromiserunt. 'Sed non ex mandato' inquit, 'meo, nec inductione'".

[110] *Ibid*., p. 80.

[111] *Ibid*., p. 81: "Et ipse M. Johannes respondit: 'Ymo dixi, quod libere huc veni, et si noluissem huc venire, tot et tanti sunt domini in regno Boemie, quie me diligunt, in quorum castris latere et occultari potuissem, quod nec ille rex, nec iste me ad huc veniendum cogissent'".

[112] *Ibid*., p. 81: "Et antequam duceretur, dixit ei cardinalis Camaracensis: 'Mag. Johannes, tu dixisti nuper in turri, quia velles concilii iudicio humiliter subiacere; ideo consulo tibi, ne de istis involvas erroribus, sed correctioni concilii et informacioni te subicias, et concilium aget tecum secundum misericordiam'".

[113] *Ibid*., p. 81.

[114] *Ibid*., p. 81: "Si vero vis pertinaciter illos tenere, vere tunc ipsi bene sciunt, quid debent tecum facere. Ego dixi eis, quia nullum volo hereticum defendere, ymo si unus vellet in sua heresi esse pertinax, ego solus vellem succendere et comburere ipsum".

conductus, el maestro reiteró que estaba dispuesto a someterse a la corrección del concilio allí donde hubiera errado.[115] Entre tanto, el cardenal Zabarella le aconsejaba al oído al notario público de qué modo debía tomar nota de las respuestas dadas por Hus.[116] Finalmente, el maestro fue consignado a la custodia de Johannes von Wallenrode, el obispo de Riga.[117]

La audiencia siguiente se llevó a cabo el 8 de junio en el mismo lugar y también contó con la presencia de Segismundo.[118] El objeto inicial de esta audiencia era confrontar a Hus con la lista de los treinta y nueve artículos aparentemente extraídos de sus libros *Tractatus de Ecclesia* (veintiséis artículos), *Contra Palecz* (siete artículos) y *Contra Stanislaum* (seis artículos). A medida que los artículos eran leídos, en algunos casos Hus aceptaba la forma en que estos habían sido formulados y, en otros, la objetaba, dando lugar a la lectura de los artículos tal cómo aparecían en sus textos.[119] En varias oportunidades, el cardenal D'Ailly afirmó que incluso en los textos estos artículos aparecían de forma más peligrosa.[120] En la primera parte, la *Relatio de Magistro Johanne Hus,* Pedro de Mladoňovice, que estaba presente en la sala del refectorio, cita los artículos tal como fueron leídos y, a continuación, transcribe los comentarios del maestro al respecto de cada artículo y, en los casos en que este objeta la formulación de algunos, a partir de que cada pasaje transcribe el contexto escrito en los libros.[121]

Sobre los artículos, Pedro de Mladoňovice le dedica especial atención a la reacción que se produjo cuando se leyó el siguiente: *Si papa, episcopus vel prelatus est in peccato mortali, quod tunc non est papa, episcopus vel prelatus*, pro-

---

[115] *Ibid*., pp. 81-82: "Et ipse dixit: 'Et serenissime princeps, sciat vestra serenitas, quod ego veni huc libere, non ad aliquid pertinaciter defendendum, sed docto, ubicumque erraverim, ad humiliter corrigendum'".

[116] *Ibid*., p. 82: "Et sub cardinali Florentino sedebat unus notarius publicus, qui post cuiuslibet articuli lecturam et responsionem notabat, que cardinalis dicuts sibi mandabat; utrum autem confessata per Magistrum vel non, de hoc non sum certus; sed hoc vidi et audivi, quod post quamlibet responsionem et altercacionem ipsorum cum Magistro aliquid sibi notare precipiebat".

[117] *Ibid*., p. 82.

[118] *Ibid*., p. 83.

[119] *Ibid*., p. 83.

[120] *Ibid*., p. 83: "...Et ubi displicibilia ipsis stabant in libro, aliquociens cardinalis Cameracensis dixit ad regem et alios: 'Et ecce, hic peius stat et periculosius et plus erronee, quam articulatum fuit'".

[121] Para una respuesta final de Hus a estos artículos cf. HUS, J., *Responsiones breves ad articulos ultimos,* en KRMÍČKOVÁ, H. et al. (eds.), MIHO, XXIV *(Constantiensia),* pp. 291-306.

veniente del *Contra Palecz*. Al igual que en la primera audiencia, Hus intentó salvar el artículo manifestando que en su texto aparecía el término *digne* y reconociendo nuevamente la validez de los actos de los sacerdotes en tal estado.[122] De inmediato, Segismundo, que permanecía junto a la ventana del refectorio conversando con los nobles Ludovico del Palatinado y Federico de Nuremberg, fue llamado para que escuchara las explicaciones de Hus al respecto.[123] Tras haber reiterado su ejemplo, este le manifestó que nadie vivía sin pecado.[124] A continuación, el cardenal D'Ailly manifestó que con sus enseñanzas Hus no solo atacaba al *statum spiritualem*, sino también al *statum regium et reges a statu suo*.[125]

Una vez que fueron leídos todos los artículos, el cardenal D'Ailly volvió a tomar la palabra y le anunció nuevamente las dos vías que se le presentaban a Hus: se sometía a la autoridad del concilio que, llegado el caso, actuaría de una manera clemente o, bien, si quería continuar defendiendo algunos de los artículos, se le daría una nueva audiencia. Sin embargo, le recomendaba que optara por la primera vía, ya que había doctores y maestros importantes en Constanza que podían tener argumentos de peso en contra de sus artículos y esto podría llevarlo a incurrir en nuevos errores.[126] Cuando el maestro manifestó que deseaba someterse y ser instruido por el concilio, pero que no obstante deseaba explicar *intencionem suam* sobre los artículos objetados, esto generó el reproche de que hablaba capciosamente, ya que si bien aceptaba la instrucción del concilio, no hacía lo mismo con su corrección o con sus decisiones.[127] A continuación, el cardenal D'Ailly le explicó qué implicaba someterse a la instrucción del concilio: primero, aceptar humildemente los errores en los artículos que hasta entonces había sostenido; segundo, abjurar de estos artículos y jurar no defenderlos, predicarlos ni enseñarlos; tercero,

---

[122] *Ibid*., p. 95: "Et infra: 'Concedimus enim, quia malus papa, episcopus, prelatus vel sacerdos est indignus minister sacramentorum, per quem deus baptisat, consecrat vel aliter ad profectum sue ecclesie operatur'". Cf. en especial sobre este artículo, SEIBT, F., "Nullus est dominus...", en PRINZ, F. - SCHMALE, F. J. - SEIBT, F. (eds.), *Geschichte in der Gesellschaft. Festschrift für Karl Bosl*, Hiersemann, Stuttgart, 1974, pp. 393-408.

[123] MLADOŇOVICE, P., *Relatio de Magistro Johanne Hus*, op. cit., p. 95.

[124] *Ibid*., p. 95: "Et fecerunt Magistro Iohanni Hus eandem materiam resumere. Et cum finivisset et limitasset, rex Segismundus dixit: 'Iohannes Hus, nemo sine crimine vivit'".

[125] *Ibid*., p. 96.

[126] *Ibid*., p. 103: "...Sed sciatis, hic esse tam magnos et illumintos viros, doctores et magistros, qui habent contra articulos vestros tam fortes raciones, quod timendum est, ne in maiores erores involveremini, si illos articulos defendere volueritis et tenere".

[127] *Ibid*., p. 103: "Et statim multi clamaverunt dicentes: 'Ecce cautelose et pertinaciter loquitur. Wlt subiacere informacioni concilii, et non correccioni et diffinicione'".

revocar y retractarse públicamente de los artículos que se le atribuían y, por último, estar dispuesto a enseñar, sostener y predicar lo opuesto a estos.[128] Hus respondió que no podía abjurar todos los artículos, ya que muchos de ellos le habían sido falsamente atribuidos y, según su conocimiento, abjurar era renunciar a un error sostenido con anterioridad. Obrar de este modo hubiera implicado actuar *contra conscienciam*. A pesar de que se le señaló que este no era el significado correcto del término *abiurare,* Hus continuó firme en su postura.[129] El propio Segismundo aportó su cuota de pragmatismo habitual cuando le indicó a Hus que él mismo estaba dispuesto a abjurar de ciertos errores a pesar de no haberlos sostenido con anterioridad. Este respondió a su vez que esto no era lo que el término y el verbo connotaba. En este momento tomó la palabra el cardenal Zabarella para darle una fómula *satis limitata* para abjurar de estos artículos.[130]

Luego de este intercambio de palabras, Segismundo volvió a presentarle las dos alternativas que le quedaban a Hus: someterse a la instrucción y a la *graciam* del concilio o, bien, si quería defender los errores, someterse a los *iura sua* de los doctores.[131] De nuevo, el maestro respondió que deseaba someterse a las definiciones del concilio, pero que no deseaba ofender a Dios ni a su *conscienciam* abjurando de errores que nunca había sostenido.[132] Asimismo, Hus volvió a solicitar una audiencia para poder aclarar algunos puntos que se habían prestado a ciertas ambigüedades, en especial respecto del artículo *Si papa vel prelatus*.[133] De nuevo, Segismundo le presentó las dos opciones con

---

[128] *Ibid*., p. 103: "Et cardinalis Camercensis dixit ad illum: 'Magister Iohannes, ex quo wltis vos dare ad graciam concilii et eius informacioni subici, sciatis, quia informacio vestra a doctoribus bene 60, quorum aliqui ima recesserunt et Parisienses iam supervenerunt, nullo contradicente, de mandato et ex comissione concilii est ista: quod vos primo humiliter recognoscatis errorem vestrum in istis articulis, quod hucusque tenuistis; 2°, quod abiuretis istos articulos et iuretis, illos in eternum amplius quod non velitis tenere, nec predicare, nec docmatisare; 3° quod vos publice revocetis illos ariticulos et retractetis, quos ut hic dedicitur contra vos, tenuistis, scripsistis, et predicastis; et 4°, quod illis oppositum determinetis, teneatis et predicetis'".

[129] *Ibid*., pp. 103-104.

[130] *Ibid*., p. 104.

[131] *Ibid*., p. 104: "Iohannes Hus! Ecce due vie sunt tibi posite, vel quod abiures et revoces errores hic condempnatos et des te ad graciam concilii, et concilium tibi in aliquo graciam faciet; vel si vis, quod tu defendas illos errores, et concilium et doctores habent iura sua, quid tecum debeant finaliter facere".

[132] *Ibid*., 104.

[133] *Ibid*., p. 104: "Et eciam rogo, quod solum michi detur audiencia ad tantum, quod possim meam intencionem declarare in certis punctis et articulis [...] quia ego concedo et dico papa, episcopi, prelati et sic de aliis, si sint presciti et in peccatis mortalibus, non

las que contaba y, de no someterse al concilio, este procedería *secundum iura sua*.[134] En su intervención hizo nuevamente referencia al principio anteriormente citado *in ore duorum vel trium testes*, argumentando que en su caso en particular los que habían testimoniado en su contra eran *magni viri*.[135] Luego de la intervención del rey, un obispo polaco intentó aclarar el significado del término *iura sua* haciendo referencia al hecho que en las *Clementinae* y en el *Liber Sextus* las leyes eran claras al respecto de cómo debían ser tratados los herejes.[136] Cuando Hus volvió a manifestar su deseo de someterse a la autoridad del concilio, un sacerdote —aparentemente, alemán— intervino para solicitar que, llegado el caso de una retractación de parte de Hus, no se le creyera, ya que en una carta había manifestado que si se retractaba solo lo haría *ore* y no *corde*.[137]

De inmediato, Paleč se alzó y manifestó que poseía una lista de nueve artículos de Wyclif contra los que él y Estanislao de Znojmo habían predicado y a los que Hus, por el contrario, había defendido *pertinaciter in scholis et publice*. Si Hus no entregaba esta lista, él mismo lo haría.[138] Entre tanto, se exhibió un artículo que sostenía que él había glosado un decreto papal. Al ser interrogado acerca de este hecho, Hus negó haber glosado el documento y, cuando se le preguntó quién lo había hecho, se vio obligado a afirmar que sabía *ex auditu* que Jan de Jesenice lo había hecho.[139] Finalmente, le preguntaron si compartía el contenido de esta glosa, ante lo que el maestro afirmó: *Non placet*.[140]

Posteriormente, se leyó un artículo en el que se acusaba a Hus de haber ordenado transportar a la capilla de Belén los cuerpos de los tres jóvenes que

---

sunt vere tales quo ad merita, nec digne coram deo pro tunc, sunt tamen quo ad officia tales, scilicet pape, episcopi, prelati et sic de aliis, cum, ut dixi, sint indigni ministri sacramentorum".

[134] *Ibid*., p. 105.

[135] *Ibid*., p. 105: "...Et eciam illos [errores], quos recognovisti solus, et super quos contra te sufficiens testimonium adduxerunt, quibus oportet nos credere, quia dicunt scripture, quod 'in ore duorum vel trium testium stet omne verbum; et hic super aliquibus articulis quam plures deposuerunt et magni viri".

[136] *Ibid*., p. 105.

[137] *Ibid*., p. 105.

[138] *Ibid*., pp. 105-106.

[139] *Ibid*., p. 106: "Et illi dixerunt: 'Sed scis, quis glosavit illam; dicas sub iuramento, quod fecisti, dicere veritatem'. Et ille dixit: 'Pro certo nescio, sed audivi, quod Magister Jessenicz illam glosaverit'. Et illi dixerunt: 'Tamen in carcere confitebaris, quod ipse glosasset'. Et ille: 'Non confitebar, solum ex auditu'".

[140] *Ibid*., p. 106.

habían sido decapitados por resistirse contra la bula papal de las indulgencia en julio de 1412 cantando *Isti sun sancti*. También se lo acusaba de haber celebrado al día siguiente una misa por los mártires y no una simple misa para difuntos.[141] Frente a estas acusaciones, respondió que era cierto que estos habían sido decapitados, pero él jamás había ordenado dicho transporte y ese canto, ya que no estaba allí.[142] En este momento, Jan Náz, el enviado del rey Wenceslao, se alzó y señaló a las prédicas de Hus como la causa de los disturbios que habían dado lugar, no solo a la decapitación de los tres estudiantes ordenada por Wenceslao, sino también a un *tumultus* luego de este último hecho.[143] Cuando Hus objetó que había sido el rey el que había dado la orden de decapitación, Paleč intervino ratificando los dichos del enviado del rey y, además, solicitó que leyeran el capítulo XX del *Tractatus de Ecclesia*, en el que Hus había manifestado que estos habían muerto *contradicentes Antichristi mendaciis*. Ante la lectura de este fragmento, los que presidían la sesión se miraron asombrados.[144]

Luego de estos hechos, algunos miembros de la *natio anglica* mostraron la copia de una carta que había sido llevada de Oxford a Praga, que Hus había leído públicamente en un sermón y cuyo sello aparecía *pro recomendacione* de Wyclif. Cuando se le preguntó a Hus si la había leído, este contestó afirmativamente. En este punto le preguntaron por la identidad de los estudiantes que habían llevado la carta a Praga, ante lo que Hus respondió que solo se acordaba del nombre de uno, Nicolás Faulfiš, al que Paleč conocía bien. Este último, sintiéndose aludido por el comentario de Hus, mencionó que este mismo estudiante había llevado un fragmento de la tumba de Wyclif, que era venerado como una reliquia en Praga. A continuación, los ingleses leyeron otra carta —cuyo sello difería del de la carta anterior— que contenía una lista de doscientos sesenta artículos condenados por eminentes doctores y teólogos.[145] La universidad ya había decidido su condena, pero de todos modos sus miembros buscaban que también el concilio lo hiciera.

---

[141] *Ibid*., p. 106.

[142] *Ibid*., p. 106: "Verum est, quia decollati sunt, sed quod ego fecerim eos cum tali cantu deportare, non est verum, quia tunc non eram ibi".

[143] *Ibid*., p. 107: "...Et rex Boemie illos decollari mandavit, post quorum decolacionem iste predicavit in Betheem, sicud sibi placuit, et sicud iam audivistis. Postea propter illos comunitas insurrexit contra consilium et contra consules Pragenses, dicentes, quia innocentes homines et iniuste mandassent decolare, et tumultus et rumor magnus erat".

[144] *Ibid*., p. 107.

[145] *Ibid*., pp. 107-108.

Antes de finalizar la audiencia, Paleč se sintió en la obligación de manifestar que sus intervenciones en el proceso no estaban causadas *ex aliquo zelo malo vel odio persone*, sino que había obrado siguiendo el *iuramentum* que había pronunciado en tanto doctor en teología. De igual modo, Michael de Causis se sumó a los dichos de Paleč.[146] Por su parte, Hus manifestó que se sometía al *iudicium Dei*.[147] Estas afirmaciones dieron lugar a que el cardenal D'Ailly reiterara públicamente su opinión de que Paleč se había comportado con mesura y que, por el contrario, las tesis de Hus eran mucho más radicales en sus escritos.[148] Al término de la audiencia, Hus fue encomendado a la custodia de Johannes von Wallenrode, el obispo de Riga, quien debía conducirlo de vuelta a la prisión.[149] Antes de partir, Jan de Chlum le dio la mano a Hus a pesar de que la mayoría lo consideraba un peligroso hereje.[150] Cuando casi todo el mundo había partido de la sala del refectorio, Segismundo se dirigió a los padres del concilio que todavía estaban allí y les encomendó que procedieran según *sua iura* si Hus no abjuraba. Incluso si este deseaba abjurar, no se debía creer en el maestro; él mismo no le creía. Luego, les recomendaba a los padres que tomaran medidas contra la propagación de la herejía, tanto en Bohemia como en Polonia, y que los artículos condenados fueran entregados allí donde fuera necesario.[151] Finalmente, estos debían ocuparse de los discípulos ocultos de Hus y en especial de aquel que estaba detenido. Sin dudas, se trataba de Jerónimo de Praga. Los padres le respondieron que esta tarea sería más sencilla, ya que, según ellos, Hus era el maestro y Jerónimo, su discípulo.[152] Para desgracia de Segismundo, Jan de Chlum, Wenceslao de Dubá y el propio Pedro de Mladoňovice todavía estaban en la sala y pudieron escuchar su conversación. Estas palabras llegarían a Praga a través de la propia *Relatio* causando gran resentimiento contra Segismundo.[153]

---

[146] *Ibid*., p. 108.

[147] *Ibid*., p. 108.

[148] *Ibid*., p. 108: "Pro certo ipse Magister Stephanus valde pie se habuit ad illos libros et articulos, et eciam alii doctores, quia multo plures et graviores istis extracti fuerunt, et ipsi eos deposuerunt, et adhuc istos semper ad melius interpretabantur, ecce quia adhuc in libris multo gravius ponitur, quam ipsi articulaverunt, etc...".

[149] *Ibid*., p. 108.

[150] *Ibid*., pp. 108-109.

[151] *Ibid*., p. 110.

[152] *Ibid*., p. 110.

[153] *Ibid*., p. 110.

Luego de la audiencia, los artículos corregidos le fueron presentados a Hus, quien el 18 de junio presentó sus respuestas por escrito.[154] Esta fue, en efecto, la formulación final de los artículos tal cual como serían leídos en la sesión general en la que se pronunció la *sententia*.[155] Por su parte, el 20 de junio, Hus anunciaba en una carta que frente a las dos alternativas que le habían presentado los padres del concilio —la abjuración o la aplicación de las sanciones canónicas correspondientes—, él optaba por soportar la pena que se le impondría.[156] De todos modos, los representantes del concilio intentaron nuevamente lograr su retractación mediante la mediación de uno de sus miembros al que Hus nombraba *reverende pater*.[157] Si bien aparentemente se le había ofrecido una fórmula de retractación menos severa y rígida, Hus nuevamente rechazó esta posibilidad argumentando, como ya lo había hecho con anterioridad, que no podía abjurar de lo que no había sostenido a riesgo de escandalizar al pueblo frente al que había predicado.[158] El 21 de junio repetía en otra epístola su *finalis intentio* de no abjurar.[159] A pesar de esta respuesta, aparentemente se le ofreció incluso una vez más la posibilidad de abjurar y retractarse, tal como este lo informaba en una carta del 22 del mismo mes.[160]

No obstante las negativas de retractarse de parte del maestro checo, Michael de Causis presentó un texto frente al concilio en el que advertía acerca de los riesgos que existirían llegado el caso de una *retractatio* y solicitaba que no se le otorgara otra audiencia a Hus, ya que se había demostrado a lo largo del proceso que era un hereje. De igual modo, el *Avisamentum fiendum processus contra Hus* advertía acerca de los potenciales riesgos de una retractación y de su regreso a la Universidad en Praga. Llegado el caso de una retractación, este debía abjurar de cada uno de los artículos tal como habían sido formulados e interpretados en el proceso. Su abjuración debía ser hecha pública y publicada, en especial, en la universidad.[161]

---

[154] PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta*..., op. cit., pp. 225-234.

[155] MLADOŇOVICE, *Relatio de Magistro Johanne Hus*, op. cit., p. 115.

[156] NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence a dokumenty*, op. cit., nro. 133, p. 279.

[157] NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence a dokumenty*, op. cit., nro. 135, p. 281.

[158] NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence a dokumenty*, op. cit., nros. 136-138, pp. 282-286.

[159] NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence a dokumenty*, op. cit., nro. 140, pp. 292-293.

[160] NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence a dokumenty*, op. cit., nro. 143, pp. 296-298.

[161] Cf. KEJŘ, J., *Die causa Johannes Hus*..., op. cit., p. 162, nota 267.

El 5 de julio de 1415, Wenceslao de Dubá y Jan de Chlum fueron enviados por Segismundo junto a cuatro obispos a la prisión para saber si Hus estaba dispuesto a abjurar y a retractarse.[162] Jan de Chlum le recomendó que si se sentía culpable con respecto a algo de lo que se le había imputado en el proceso debía retractarse; en caso contrario, debía seguir el dictado de su conciencia.[163] Por su parte, Hus reiteró que siempre había deseado ser corregido por el concilio por *scripturas meliores et probabiliores* que los que él había escrito y enseñado.[164] Frente a estos sucesos, uno de los obispos presentes le preguntó si se creía más sabio que todo el concilio. Hus le respondió que estaba dispuesto a ser corregido por el más insignificante miembro del concilio que le presentara escrituras mejores y más relevantes.[165] Una vez confirmada la *pertinacia* de Hus en su herejía, fue nuevamente conducido a su celda y todos partieron.[166]

El 6 de julio de 1415, es decir, el día en que se pronunciaría la *sentencia*, Hus escribía desde la celda su queja contra el concilio. Al tiempo que sostenía que el proceso había sido tendencioso, manifestaba su desilusión con el concilio, del que había esperado más dignidad y disciplina.[167] Nuevamente, el cardenal Zabarella, con la aprobación de Segismundo, le ofreció una fórmula de abjuración, según la cual Hus debía manifestar que jamás había predicado ni sostenido los artículos que él consideraba que le habían sido erróneamente atribuidos, que si lo hubiera hecho, habría sido de manera equivocada, pero de todos modos sostenía que estos eran erróneos y juraba no enseñarlos ni predicarlos.[168]

El mismo día Hus fue conducido por el arzobispo de Riga a la catedral de Constanza, en donde se celebraba la sesión general de la que participaba Se-

---

[162] MLADOŇOVICE, P., *Relatio de Magistro Johanne Hus*, op. cit., p. 111.

[163] *Ibid*., p. 111: "...Et ergo videas, si sentis te esse in aliquibus illorum, que tibi opponuntur obnoxium, non verearis de illis instrui et revocare. Si vero non sentis te esse reum illorum, que tibi obiciuntur, dictante tibi consciencia tua, nullo modo facias contra conscienciam tuam, nec in conspectu dei menciaris, sed pocius sta ad mortem in ea, quam congnovisti veritatem".

[164] *Ibid*., pp. 111-112.

[165] *Ibid*., p. 112: "Ad que dicta unus asistens episcoporum Magistro Iohanni respondit: 'Numquid tu vis esse sapiencior toto concilio?' At Magister dixit illi: 'Ego nolo esse sapiencior toto concilio, sed rogo, date michi minimum de conclio, qui melioribus scripturis et efficacioribus me informet, et paratus sum continuo revocare'".

[166] *Ibid*., p. 112.

[167] NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence a dokumenty*, op. cit., nro. 165, pp. 337-339.

[168] Sobre este hecho cf. PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta*..., op. cit., p. 560.

gismundo. Tras haber ingresado a la iglesia, fue colocado en un banco elevado y, entre tanto, el obispo de Lodi predicó un sermón acerca de la necesidad de erradicar y combatir las herejías, especialmente la simonía.[169] Enrique de Piro, el procurador del concilio, le encomendó a Berthold Wildungen, uno de los diputados de las naciones y *auditor* papal, no solo la lectura de las actas del proceso entre Hus y el arzobispo de Praga y los prelados de la curia romana, sino también de los artículos extraídos de sus libros y del propio proceso, cuya copia —con las anotaciones hechas de puño y letra por Hus— Pedro de Mladoňovice tenía bajo sus ojos al momento de escribir su *Relatio*.[170] Durante la lectura de los artículos extraídos de sus libros, el maestro checo intentó explicar nuevamente el sentido que él les atribuía, pero fue llamado a silencio en primera instancia por el cardenal D'Ailly y, posteriormente, por el cardenal Zabarella.[171]

A continuación, se leyeron los artículos extraídos a partir de las deposiciones de los testigos, cuyos nombres no se citaron completamente, sino que solo se mencionaron sus títulos oficiales y los lugares de donde procedían.[172] Cuando Hus intentó responder a estos, el cardenal Zabarella lo volvió a llamar a silencio, no obstante lo cual Hus nuevamente manifestó que él no había sostenido jamás los errores que se atribuían, en especial la remanencia del pan después de la transubstanciación.[173] De igual modo, intentó defenderse cuando se lo acusó de haber sostenido que existía una cuarta persona

---

[169] MLADOŇOVICE, P., *Relatio de Magistro Johanne Hus*, op. cit., p. 112: "Interim Laudensis episcopus, ascendens ambonem, fecit sermonem de heresibus, inter cetera declarans, qualiter hereses in ecclesia dei multum nocent et ipsam distrahunt, et qualiter de officio regis est, tales hereses, et presertim symoniacam heresim, de ecclesia extirpare".

[170] *Ibid*., pp. 112-113: "Interim surgens Henricus de Piro, procurator concilii, propositionem fecit petens ut ipsum concilium velit processum cause contra Magistrum Johannem Hus usque ad sentenciam diffinitivam continuare. Tunc unus episcoporum a concilio deputantorum, stans in ambone, pronuncciavit processum cause dudum inter M. Iohannem et Pragensis archiepiscopos et prelatos in Romana curia et alibi ventilate, et post alia pronuncciavit articulos contra ipsum Magistrum Hus ex libellis eius et processu cause extractos, qui in forma una cum glosulis et limitacionibus de manu ipsius Magistri Iohannis Hus signatis in carcere et nobis presentatis clare inferius describentur".

[171] *Ibid*., p. 113: "...Cardinalis Cameracensis dixit ad eum: 'taceatis nunc, bene postea simul ad omnes respondebitis'. Et magister Magister Iohannes respondit: 'Et quomodo debeo ad omnes simul respondere, cum non possum eos simul omnes cogitare?' Cum ergo rursum ad alios sibi obiectos et ibidem pronunciatos respondere conaretur, surgens cardinalis Florentinus dixit ei: 'Taceas nunc. Iam enim sufficienter te audivimus'".

[172] *Ibid*., p. 113.

[173] *Ibid*., p. 113: "Unde dico, quod numquam tenui, nec docui, nec predicavi, quod in sacramento altaris remanet post consecracionem panis materialis".

in divinis. Sobre este punto en particular, Hus solicitó que se le informara el nombre de la persona que había testimoniado tal cosa en su contra; sin embargo, el cardenal Zabarella respondió con un lacónico *Non est hic nunc opus, ut nominetur*.[174] La lectura de los artículos prosiguió y se mencionó como un error su apelación a Jesucristo, ante lo que el maestro reivindicó su modo de proceder comparándolo con el del propio Cristo frente a su juicio.[175] El siguiente artículo leído hacía referencia al hecho que Hus se había comportado como un *contumax* a raíz de la excomunión.[176] A esta acusación respondió que había predicado y celebrado misa *sub appellacione* y, además, había enviado a la curia a sus procuradores, quienes habían presentado *causas racionabiles* para justificar su no comparecencia. Además, sus procuradores habían sido maltratados y encarcelados sin poder obtener una audiencia en su nombre.[177] Finalmente, mencionaba que había decidido presentarse ante el concilio con el *salvus conductus* de Segismundo, para demostrar su inocencia y dar razón de su fe.[178]

Una vez que todos los artículos fueron leídos, un diputado de la *natio italica* comenzó a leer la sentencia definitiva, pero fue interrumpido por la intervención de Hus, quien a pesar de la prohibición expresa de hablar objetó que se lo considerara como *pertinax* con las siguientes palabras: *Numquam fui, sed nec sum pertinax, sed semper desideravi et die hodierna desidero informationem efficaciorem ex scripturis*.[179] Cuando se ordenó la condena y la quema de sus escritos, este protestó nuevamente alegando que jamás se le había mostrado *scripturam efficacioerem* y que estos condenaban libros escritos en lengua vulgar que jamás habían sido vistos antes por los miembros del concilio.[180]

---

[174] *Ibid*., p. 113.

[175] *Ibid*., pp. 114-115.

[176] *Ibid*., p. 115: "Inter alia ponunt, quod Magister Iohannes Hus existens in excomunicacione illam contumaciter sustinuit etc".

[177] *Ibid*., p. 115: "Ipse respondit: 'Non contumaciter eam sustinui, sed sub appellacione predicavi et missavi; et quamvis duplicatos procuratores ad curiam Romanam destinavi, causas de non compariciones personali recionabiles allegando, numquam tamen potui audienciam obtinere, sed procuratorem meorum alii sunt incarcerati, alii vero male tractati. Et de hiis omnibus me ad acta cause refero in quibus hec omnia planius continetur'".

[178] *Ibid*., p. 115: "Insuper huc eciam ad hoc concilium veni libere, habens salvum conductum domini regis hic presentis, volens meam inocenciam ostendere et de fide mea reddere racionem".

[179] *Ibid*., p. 115.

[180] *Ibid*., p. 116.

Luego de la lectura de la sentencia, se procedió a consumar el ritual de su degradación del oficio eclesiástico. Bajo las órdenes de siete obispos, el maestro fue vestido como si fuera a celebrar misa y, nuevamente, fue exhortado a abjurar y a retractarse.[181] Una vez más, Hus se negó a hacerlo alegando que no podía, porque no quería aparecer como un mentiroso *in conspectu Domini*, tampoco quería ofender su *conscienciam* y la verdad de Dios, ni quería *scandalizare* a aquellos frente a los cuales había predicado abjurando cosas que jamás había sostenido.[182] A continuación, se procedió con el rito y le extrajeron de las manos el cáliz, le quitaron las vestimentas, le obliteraron su tonsura y, finalmente, le colocaron *corona papirea*, sobre el que aparecían dibujados tres diablos y la leyenda *Hic est heresiarcha*.[183] Recién entonces fue entregado al brazo secular y, posteriormente, ejecutado en un prado a mitad de camino entre Constanza y Gottlieben. Posteriormente, sus cenizas fueron arrojadas al Rin para evitar el riesgo que fueran veneradas.[184]

Luego de haber realizado un repaso de las principales etapas de la *causa* Hus, nuestra intención, en la tercera parte de este libro, estará consagrada a analizar de qué modo algunos de los principales debates eclesiológicos, que tuvieron lugar dentro del marco del concilio, influyeron en la praxis judicial de la causa.

---

[181] *Ibid*., p. 116.

[182] *Ibid*., p. 116: "Ecce isti episcopi hortantur me ad hoc, quod revocem et abiurem; timeo hoc facere, ne sim mendax in conspectu domini, et eciam ne conscienciam meam et dei veritatem offendam, cum numquam istos tenui articulos, qui contra me false testantur, sed pocius hiis oppositum scripsi, docui et predicavi, et eciam ideo, ne tantam multitudinem, cui predicavi, scandalisem, et eciam alios fideliter verbum dei prdicantes".

[183] *Ibid*., p. 117.

[184] PEDRO DE MLADOŇOVICE, *Relatio de Magistro Johanne Hus,* op. cit., p. 115: "Et tunicam ex mandato dictorum Clem et marsalkonis lictores iecerunt una cum sotularibus in ignem, dicentes: 'Ne forte Boemi illus pro reliquiis habeant, et nos dabimus tibi precium tuum pro illo'. Quod et fecerunt. Et sic una cum singulis dictis ticionum cineribus cuidam carruce iponentes, ad Reni flumen vicinum ibidem dimersum proiecerunt".

TERCERA PARTE

Capítulo 7

La praxis sinodal del concilio y la *causa* Hus

La determinación del *Factum hereticale*

En este capítulo intentaremos estudiar las lógicas de poder implicadas en el proceso inquisitorial que hacen que una doctrina potencialmente heterodoxa se defina como herética. Por un lado, analizaremos los lazos que existen entre la definición del *factum hereticale* y la consolidación del carácter representativo de la *universalis ecclesia* por parte del Concilio de Constanza y, por otro lado, buscaremos explicar la adopción de determinadas opciones procesales precisamente en el contexto de definición del carácter "soberano" de la asamblea conciliar.[1]

Tanto Robert Moore como Alexander Patschovsky han señalado que una de las problemáticas fundamentales de los estudios sobre la herejía reside en que, al hacer referencia a un hereje, en realidad se aludía a lo que las autoridades eclesiásticas habían definido como herético en un momento determinado.[2] De allí que estos autores propusieran suplantar el término

[1] Gran parte de este capítulo, con algunos cambios menores, se ha publicado en francés en PROVVIDENTE, S., "*Factum hereticale*, *representation et ordo iuris* dans le procès contre Jan Hus - Concile de Constance (1414-1418)", *Temas Medievales*, 17, 2009, pp. 103-138.

[2] KAMINSKY, H., "The Concept of Heresy...", op. cit., p. 2; GRUNDMANN, H., *Religiöse Bewegungen im Mittelalter*, Georg Olms Verlagsbuchhandlung, Reinheim, 1961, p. 7. Cf. MOORE, R., *La formación de una sociedad represora*..., op. cit. Sobre la postura de Alexander Patschovsky, cf. KAMINSKY, H., "The Concept of Heresy...", op. cit., p. 10; CHENU, M. D., "Orthodoxie et hérésie. Le point de vu du théologien", en LE GOFF, J. (ed.), *Hérésies et Sociétés dans l'Europe pré-industrielle*, Civilisations et Sociétés 10, Mouton, Paris- La Haye, 1968, pp. 1-18. Cf. también, RUSSELL, J. B., *Dissent and Reform in the Early Middle Ages*, University of California Press, Berkley - Los Angeles, 1965, p. 3 y LAMBERT, M. D., *Medieval Heresy*..., op. cit., p. 11; FUDGE, Th., *The Trial of Jan Hus*..., op. cit., pp. 31-72;

de *heretication* por el de herejía. Sin embargo, como bien lo destaca Howard Kaminsky, analizar la herejía como una cuestión relacionada exclusivamente con las lógicas de poder de los perseguidores tiende a desdibujar en muchos casos la verdadera intención u objetivos del grupo o la persona acusada de herejía al apartarse de la ortodoxia.[3] Si en el caso de nuestra investigación optamos por estudiar la herejía como una cuestión esencialmente política es porque creemos que en el proceso contra Hus se ha enfatizado en qué modo este fue redefiniendo de manera circunstancial su relación con respecto a la estructura jerárquica de la Iglesia. En general, creemos que no se ha explicado satisfactoriamente de qué modo el concilio redefinió su propia posición dentro del *ordo iudiciarius* eclesiástico a través de la praxis en la *causa fidei*. Este enfoque nos permite abordar una premisa fundamental: la persecución y la determinación de la herejía están claramente vinculadas a la consolidación del poder conciliar.

Del mismo modo, otro de los problemas esenciales en torno a la problemática de la herejía consiste en definir los alcances de este concepto a comienzos del siglo XV. Son varios los autores que han señalado la dificultad de establecer una distinción conceptualmente clara y taxativa al respecto en el contexto del Cisma. Al respecto, Walter Brandmüller destaca que durante el Concilio de Constanza se había producido una ampliación del significado del término *herejía*.[4] Ya no se trataría exclusivamente de la *corruptio* de un *artiuclus fidei*, sino de su simple negación. En especial, esto se advertía en el proceso de deposición de Benedicto XIII, quien al prolongar el cisma señaló que se había convertido en *Unam sanctam ecclesiam violatorem perinacem*[5]. Por

MERCIER, F. - ROSE, I. (eds.), *Aux marges de l'hérésie. Inventions, formes et usages polémiques de l'accusation d'hérésie au Moyen Âge*, Presses Universitaires de Rennes, Rennes, 2017, pp. 11-15, 353-364.

[3] KAMINSKY, H., "The Concept of Heresy...", op. cit., pp. 9-14.

[4] BRANDMÜLLER, W., "Hus vor dem Konzil", en SEIBT, F. (ed.), *Jan Hus, zwischen Zeiten, Völkern, Konfessionen*, op. cit., p. 237: "Nun aber bemerken wir vor allem im Zusammenhang mit dem Großen Abendländischen Schisma eine situationsbedingte pragmatische Ausweitung des Begriffs der Häresie auf konkretes Handeln bzw. Verhalten, das die Leugnung eines Glaubenssatzes impliziert".

[5] Cf. BRANDMÜLLER, W., "Hus vor dem Konzil", op. cit., p. 23. Para la sentencia de deposición de Benedicto XIII, cf. COD, p. 413: "Super quibus rite et canonice processo, ac omnibus rite actis ac diligenter inspectis, habitaque super ipsis deliberatione matura, eadem sancta generalis synodus universalem ecclesiam rapraesentans, in dicta inquisitionis causa pro tribunali sedens, pronunciat, decernit et declarat per hanc definitivam sententiam in his scriptis, eumdem Petrum de Luna, Benedictum XIII, ut paemittitur nuncupatum, fuisse et esse periurum, universalis ecclesiae scandalizatorem, fautorem et nutritorem inveterati schismatis, inveteratae scissurae et divisiones

su parte, Paul De Vooght y Jacques Leclercq también han llamado atención acerca de la asimilación entre el concepto de simonía y el de herejía.[6]

Más allá de esta problemática, Brandmüller ha retomado la distinción escolástica tradicional de Tomás de Aquino —a su vez, inspirado en Agustín— entre los dos aspectos del carácter de un hereje, el formal y el material. En el primer caso, se trataría de hacer referencia a los aspectos intelectuales y cognitivos de la persona, mientras que en el segundo caso entraría en juego su *voluntas*, en la medida en que, habiendo sido corregida, esta desea persistir *contumaciter* en su error.[7] Según Kamisnky, la *pertinacia* y la *contumacia* se convertirán en el contexto conciliar en conceptos estrechamente vinculados al de herejía.[8] El objetivo de Brandmüller al plantear esta distinción consis-

---

ecclesiae sanctae Dei, pacis et unionis eiusdem ecclesiae impeditorem, et turbatorem schismaticum, et haereticum, *a fide devium*, et articuli fidei *Unam sanctam catholicam ecclesiam* violatorem pertinacem, cum scandalo ecclesiae Dei incorregibilem, notorium et manifestum...".

[6] DE VOOGHT, P., "Le 'simoniaca haeresis' selon les auteurs scolastiques", op. cit., pp. 64-80; DE VOOGHT, P., "La 'simoniaca haeresis' de Saint Thomas à Jean Hus", en DE VOOGHT, P., *Hussiana*, op. cit., pp. 378-399; LECLERCQ, J., "Simoniaca haeresis", *Studi Gregoriani*, 1, 1947, pp. 523-530. Sobre el contexto del Cisma, cf. SIMON DE CRAMAUD, *De substractione obediencie*, en KAMINSKY, H. (ed.), The Medieval Academy of America, Cambridge Mss, 1984, p. 48.

[7] Cf. BRANDMÜLLER, W., "Hus vor dem Konzil", op. cit., pp. 236-237. Cf. también los textos citados por el autor de AQUINO, Tomás de, *Summa Theologiae*, II, II q. 11, 1-4: "A rectitudine igitur fidei Christianae dupliciter aliquis potest deviare. Uno modo, quia ipsi Christo non vult assentire: et hic habet quasi malam voluntatem circa ipsum finem. Alio modo, per hoc quod intendit quidem Christo assentire, sed deficit in eligendo ea quibus Christo assentiat: quia non eligit ea quae sunt vere a Christo tradita, sed ea quae sibi propia mens suggerit [...] Et ideo haeresis est infidelitatis species pertinens ad eos qui finem Christi profitentru, sed eius dogmata corrumpunt". A continuación, Tomás cita el siguiente texto de AGUSTÍN, *De civitate Dei*, XVIII, c. 51: "Qui ergo in ecclesia Christi morbidum aliquid pravumque sapiunt, si correpti ut sanum rectumque sapiant, resistunt contumaciter, suaque pestifera et mortifera dogmata emendare nolunt, sed defensare persistunt, haeretici sunt...". Cf. también el texto de JERÓNIMO citado en el *Decretum*, 24, q. 3, c. 27: "Heresis grece ab electione dicitur, quod scilicet eam sibi unusquisque eligat disciplinam, quam putat esse meliorem. Quicumque igitur aliter scripturam intelligit, quam sensus Spiritus sancti flagitat, a quo scripta est, licet ab ecclesia non recesserit, tamen hereticus appellari potest, ...eligens que peiora sunt".

[8] Sobre la *pertinacia* en relación con la herejía, cf. KAMINSKY, H., "The Concept of Heresy...", op. cit., p. 4; BUISSON, L., *Potestas und Caritas*..., op. cit., p. 185. El rechazo a aceptar la *monitio canonica* convertía a la persona sospechada de herética en un *contumax*. Acerca del concepto en los decretistas y decretalistas, cf. WALTHER, H. G., "Häresie und päpstliche Politik: Ketzer Begriff und Ketzer Gesetzgebung in der Übergangsphase von der Dekretistik zur Dekretalistik" y HAGENENDER, O., "Der Häresie Begriff bei den Juristen des 12. und 13. Jahrhunderts", en LOURDEAUX, W. - VERHELST, D. (eds.),

te en presentar dos criterios, material y formal, de acuerdo con los cuales poder juzgar la herejía de Hus. Finalmente, el autor arriba a su veredicto al manifestar que, según ambos criterios, Hus había sido un hereje. Nuestra intención al utilizar esta distinción, por el contrario, persigue el objetivo de intentar establecer de qué manera, dentro del marco del proceso, estos dos aspectos, el material y el formal, se entrecruzan y se solapan con el objeto de determinar un *factum hereticale*. Por un lado, los aspectos formales parecen crear una verdadera fenomenología de la herejía. Los gestos, las palabras, las entonaciones, las respuestas y las objeciones de Hus refuerzan la idea de la existencia de los aspectos materiales de la herejía, es decir, sus aspectos doctrinales, que son omnipresentes y deben ser develados por los jueces.

En el caso del Concilio de Constanza, intentar vincular la persecución de la herejía a la redefinición del rol del concilio dentro del *ordo iudiciarius* cobra particularmente sentido en la medida en que la autoridad conciliar se definirá en el texto del *Haec Sancta Synodus* de una manera particular, que traerá aparejadas numerosas consecuencias para la *causa fidei* y que indudablemente determinará un *tempo* en el curso de los procesos.[9]

Las ideas de representación

Después de la huida de Juan XXIII era necesario consolidar una práctica sinodal de emergencia.[10] La noción de *repraesentatio*, tal como la entendían

The Concept of Heresy, Leuven University Press, Leuven, 1976, pp. 104-143 y 42-103. Es interesante destacar que la noción de *pertinacia* se volvió clave durante el Cisma que había comenzado en 1378 en la medida en que solo el carácter *notorium* de la herejía papal y la negativa eventual de un pontífice a aceptar la *monitio canonica* abrían la puerta para la acusación de herejía. De allí que esta noción sea clave en la mayoría de los teólogos y canonistas que se ocuparon de esta problemática en el contexto del cisma. Cf. al respecto, la *Epistola concordiae* de CONRADO DE GELNHAUSEN en BLIEMETZRIEDER, F., *Literarische Polemik...*, op. cit., p. 120: "Heresis itaque duplex habet venenum, scilicet errorem in racione sive aspectu et est heresis inicium, et pertinaciam, qui est venenum in voluntate seu affectu et hoc est heresis complementum...". Cf. también KAMINSKY, H., *Simon de Cramaud...*, op. cit., s. v. "Schism as formal heresy." GERSON, J., *Considerationes XII de pertinacia*, GL, VI, pp. 165-167. NAZ, R. (ed.), *Dictionnaire de Droit Canonique*, Libraire Letouzey et Ané, Paris, 1957, s. v. *contumace*, col. 506-541. Sobre la pertinacia, cf. PATSCHOVSKY, A., s. v. *Häresie*, en *Lexikon des Mittelalters*, 1989, Stuttgart, coll. 1933-1937.

[9] Cf. capítulo sobre el *Haec sancta*. Acerca de las conexiones temporales, cf. STUMP, Ph. H., The *Reforms...*, op. cit., pp. 24-26.

[10] Cf. FOIS, M., "L'ecclesiologia di emergenza stimulata dallo Scisma", en *Genèse et débuts du Grand Schisme d'Occident (1362-1394)*, Éditions du CNRS, Paris, 1980, pp. 623-636.

los padres del concilio, desempeñó un papel clave en este sentido.[11] En virtud de esta *repraesentatio* de la Iglesia encarnada en el concilio, sus miembros se constituían temporalmente como la instancia jurídica poseedora de la *plenitudo potestatis* y como la suprema instancia jerárquica capaz de decidir sobre *la excepción* en caso de *necessitas* o de peligro para el *statum ecclesiae*.[12]

En el texto anónimo *De pape et concilii maioritate*, escrito en los primeros tiempos del concilio, la noción de *repraesentatio* ya parecía desempeñar un papel esencial en la justificación de la autoridad conciliar.[13] El texto comenzaba afirmando la distinción tradicional entre la *potestas ordinis,* que era igual en todos los miembros de la Iglesia y residía en personas físicas, y la *potestas iurisdictionis,* que residía en *personae fictae* y que era mayor en el papa.[14] Sin embargo, en los casos relativos a las cuestiones de fe, todos los miembros de la jerarquía —incluido el poder papal— representaban *collective* a la *universitas fidelium*.[15] La reunión de todos sus miembros conformaba un *concilium generale* y, en virtud de su representación, poseía la *supremam iurisdictionis ecclesiastice potestatem.* Si bien se reconocía que el papa era la *pricipalior persona* dentro del concilio, esto no implicaba sostener que tuviera *plus vocis* que cualquier otro miembro.[16] A continuación, el autor anónimo presentaba un argumento interesante al afirmar que, de mantenerse las distintas jerarquías eclesiásticas, dentro del marco del concilio se produciría lógicamente un conflicto entre el principio de subordinación jerárquico y el principio del voto

---

[11] Cf. TIERNEY, B., "The Idea of Representation in the Medieval Councils of the West", *Concilium*, 187, 1983, pp. 25-30; DE LAGARDE, G. "Les Théories représentatives du XIVème-XVème siècle et L' Église", en *Études présentés à la Commission Internationale pour l'histoire des Assemblées d' États*, Rome, 1955, pp. 65-75; HOFMANN, H., *Rappresentanza-Rappresentazione...*, op. cit.; ZIMMERMANN, A., *Der Begriff der Repraesentatio im Mittelalter: Stellvertretung, Symbol, Zeichen, Bild*, De Gruyter, Berlin-New York, 1971; OAKLEY, F., "Natural Law, the *Corpus Mysticum...*", op. cit., pp. 786-810.

[12] KOSELLECK, R., "Staat und Souveränität", *Geschichte Grundbegriffe*, 6, 1990, p. 154; CONGAR, Y., "Status ecclesiae", *Studia gratiana*, 15, 1972, pp. 3-31; POST, G., *Studies in Medieval Legal Thought*, Princeton University Press, Princeton, 1964, p. 379; WEINACHT, P. L., *Staat: Studien zur Bedeutungsgeschichte des Wortes von den Anfängen bis ins 19. Jahrhundert*, Duncker & Humblot, Berlin, 1968; HACKETT, J., "State of the Church: A Concept of the Medieval Canonists", *The Jurist*, 23, 1963, pp. 259-290.

[13] ACC, II, pp. 701-705.

[14] ACC, II, p. 701: "In ecclesiastica politia duplex reperitur potestas scilicet ordinis et iurisdictionis, que differunt in multis et specialiter in hoc, quod potestas ordinis non inest nisi persone vere, potestas autem iurisdictionis inest eciam persone ficte sicud collegio vel universitati".

[15] ACC, II, p. 701.

[16] ACC, II, p. 702.

per caput, sin poder llegar a una decisión consensuada. El autor se preguntaba retóricamente: *Nam ubi discordarent, cum non sit iudex superior, qui possit de hoc cognoscere, nisi ipsum concilium iterum erit?*[17] Sobre la relación entre el papa y el concilio, el autor precisaba, hacia el final del texto, que ambas instancias tenían la facultad de *condere legem*. Sin embargo, en esta cuestión, el poder del concilio era mayor, ya que podía juzgar a un papa, pero no a la inversa. Incluso un concilio podía deponer a un papa *sine causa pro libito voluntatis*.[18] El texto finalizaba señalando que la *plenitudo potestatis* no le había sido conferida a Pedro *ratione persona*, sino *ratione universitatis ecclesie in persona generalis concilii* que representaba a la Iglesia.[19]

Si bien gracias a numerosos estudios a partir de la segunda mitad del siglo XX se ha demostrado la importancia del conciliarismo dentro del marco del pensamiento constitucional temprano moderno, vale la pena insistir en el hecho de que la idea de *repraesentatio* en el movimiento conciliar continúa estando fuertemente arraigada en un vocabulario teológico sacramental.[20]

Lógicamente, la utilización del término *repraesentatio* poseía una larga historia, ya antes de la celebración del Concilio de Constanza. Los principales canonistas del siglo XIII —entre otros, Enrique de Sagusa (Hostiensis) y Sinibaldo Fieschi (Inocencio IV)— habían comenzado a valerse de los conceptos jurídicos corporativos aplicándolos a la estructura eclesiástica.[21] El objeto de su reflexión estaba centrado sobre todo en la estructura de los capítulos catedralicios y de los monasterios y abadías. Allí, la mayoría de sus miembros conformaban un *corpus* y la *repraesentatio* de los intereses de la corporación estaba cargo de un prelado que recibía la *plenaria potestas* o *plenitudo potestatis* de sus miembros.[22] Con el correr del tiempo, la construcción jurídica corporativa comenzó a utilizarse no solo en los casos de estas corporaciones de menor jerarquía, sino también en el caso de la estructura general de la Iglesia. En este contexto, Sinibaldo Fieschi sostenía que solo el *rector* o *caput* de una *universitas* tenía la facultad de representarla en virtud de su superioridad y no de la concesión por parte de los miembros de la *plenitudo potestatis*.[23] A partir de estas ideas se habría desarrollado la concepción que

[17] ACC, II, p. 702.

[18] ACC, II, p. 703.

[19] ACC, III, p. 703.

[20] HOFMANN, H., *Rappresentanza-Rappresentazione...*, op. cit., p. 12.

[21] TIERNEY, B., *Foundations...*, op. cit., pp. 98-117.

[22] *Ibid*., pp. 108-117.

[23] *Ibid*., pp. 81-89.

la *plenitudo potestatis* le había sido conferida exclusivamente al papa por Dios y, por ende, el resto de los poderes eclesiásticos se derivaban del pontífice. De este modo, se llegó a la concepción eclesiológica según la cual *papa id est ecclesia* y que hallaría una expresión acabada en los así llamados publicistas papales del siglo XIV.[24]

Ahora bien, la situación provocada por el Cisma a partir 1378 dio lugar a la recuperación de otra manera de entender jurídicamente a las corporaciones, que tenía como uno de sus más importantes exponentes al canonista Hostiensis.[25] De acuerdo con sus ideas, una corporación no desaparecía, aunque sus miembros litigasen en torno a quién sería su *representante.* El prelado que finalmente ejerciera esta *repraesentatio* poseía una *plenitudo potestatis* otorgada por la propia corporación. De manera análoga, el papa no poseía un poder absoluto, sino que la *plenitudo potestatis* se le habría concedido a la *universitas fidelium.* El pontífice aparecía, entonces, como un *caput ministeriale*.[26] En el contexto del Cisma, la solución pasaba por la reunión general de todos sus miembros o, mejor dicho, de su *pars sanior* o *pars valentior.* Al mismo tiempo, no solo todas las regiones geográficas debían estar representadas, sino también todos los *status* y *ordines* de la *universitas fidelium*.[27] En consecuencia, el concilio aparecía como una asamblea, cuyos miembros representaban, en algunos casos *eo ipso*, a sus corporaciones y, en otros casos, gozaban de *plenaria potestas*, en tanto procuradores de estas.

Dentro del marco del Concilio de Constanza coexistían varios significados del término *repraesentatio.* En primer lugar, el término hacía referencia a la idea de *representación simbólica* o *personificación*, según la cual la totalidad de la comunidad aparecía figurativamente presente en la persona de su *caput*.[28] En segundo lugar, el concepto de *representatio* se encontraba ligado a los conceptos de *delegación* y *autorización* en el sentido de que una comunidad le confería a un individuo, mediante un acto electivo, la capacidad de obrar en nombre del grupo.[29] En tercer lugar, la *repraesentatio* aparecía ligada a la idea de *mímesis*, en virtud de la cual una asamblea representaba a la totalidad de

---

[24] Sobre este problema, cf. capítulo 1.

[25] TIERNEY, B., *Foundations...*, op. cit., pp. 121-136.

[26] BRANDMÜLLER, W., "*Sacrosancta synodus universalem representans ecclesiam*. Das Konzil als Repräsentation der Kirche", en BRANDMÜLLER, W., *Papst und Konzil im Großen Schisma (1378-1431)...*, op. cit., pp. 157-170.

[27] BRANDMÜLLER, W., "*Sacrosancta synodus universalem representans ecclesiam...*", op. cit., pp. 157-170.

[28] Cf. TIERNEY, B., "The Idea of Representation...", op. cit., p. 25.

[29] *Ibid*., p. 25.

la sociedad porque reflejaba fehacientemente la composición de los múltiples elementos que la conformaban.[30] En el caso de la Iglesia en particular, la sociedad se concebía como un *corpus mysticus* imbuido por el Espíritu Santo, cuyo *caput* era Cristo. Toda persona o asamblea que buscara representar a la Iglesia debía actuar en consonancia con la guía del Espíritu Santo. Cristo era quien desde sus orígenes había establecido la estructura de la Iglesia y toda representación debía estar basada en la autoridad conferida por él. Si bien estas ideas coexistían de manera simultánea en el Concilio de Constanza, parece haber existido una gran influencia de la idea de *repraesentatio* por *mímesis*, muy bien expresada en el pensamiento de Jean Gerson.[31] Este sostenía que todos los oficios eclesiásticos (papa, cardenales, patriarcas, arzobispos, obispos y sacerdotes) habían sido establecidos por Cristo *in germine*.[32] Por lo tanto, un concilio consistía en la reunión de todos los *estados jerárquicos* de la Iglesia. El poder del concilio era necesariamente mayor que el del papa, ya que un todo era mayor que una parte, y era definido, entonces, como una asamblea de todos los estados jerárquicos de la Iglesia convocada por la autoridad legítima.[33]

Según los términos de Hasso Hofmann, este concepto de *repraesentatio* se fundaba en una idea de imagen, en la que el problema de la unidad política residía esencialmente en la reproducción visible de un "ser superior" (dado *a priori*), más que a la organización como un procedimiento apto para concentrar la voluntad o estabilizar e institucionalizar un complejo de fuerzas determinadas.[34] Al radicalizar esta idea de imagen, la doctrina de la *repraesentatio* no se orienta sobre el análisis del proceso de formación de la identidad del grupo, sino que se agota en la dialéctica meramente ideal entre

---

[30] *Ibid*., p. 25.

[31] *Ibid*., p. 28.

[32] GERSON, J., *De ecclesiastica potestate*, GL, VI, p. 222: "Ecclesia siquidem dum sic consideratur in suis partibus essentialibus et permanentibus quae sunt papatus, cardinalatus, patriarchatus, archiepiscopatus, episcopatus, sacerdotium, habet integrari ex his omnibus sic quod ablata penitus una tali potestate jam non manet Ecclesia prout a Christo seminaliteret velut in quodam germine suo perfecte fuit instituta...".

[33] GERSON, J., *De ecclesiastica potestate*, GL, VI, p. 240: "...Concilium generale est congregatio legitima auctoritate facta ad aliquem locum ex omni statu hierarchico totius Ecclesiae catholicae, nulla fidei persona quae audire requirat exclusa, ad salubriter tractandum et ordinandum ea quae debitum regimen ejusdem Ecclesiae in fide et moribus respiciunt".

[34] HOFMANN, H., *Rappresentanza-Rapresentazione...*, op. cit., p. 12. El autor señala que, lejos de desaparecer del campo de la teoría política, esta idea de representación continuó teniendo vigencia en el pensamiento constitucional, en especial en el caso alemán.

los dos polos de la imagen: el original y su copia. A partir de esta premisa se debe aceptar que lo invisible se presupone como ausente y, al mismo tiempo, se vuelve presente.[35] Una vez que se admite que en la antítesis "política" la *representatio* se transforma en *identitas,* la consecuencia lógica es que es imposible pensarla más que como *representatio identitatis*.[36] En este sentido, los cardenales representaban a la Iglesia romana, que era frecuentemente identificada con la Iglesia universal. El papa también podía representarla, pero los cardenales preferían hacerlo de manera colegial junto a él.[37] Por su parte, los *doctores* representaban la continuidad en la interpretación de la Sagrada Escritura *per modum doctrinae* junto al *per modum auctoritatis* del papa y del episcopado.[38] De la misma manera, esta representación era particularmente relevante en la medida en que las decisiones conciliares dependían de la recepción. Si bien no existía una idea clara acerca de cómo debía registrarse la recepción, es claro que los maestros universitarios desempeñaban un papel importante al respecto.[39]

En el Concilio de Constanza, la idea de representación hallará una importante expresión en el texto del *Haec sancta*, en el que se afirmaba que el concilio general, en virtud del carácter representativo de la Iglesia universal,

---

[35] *Ibid*., pp. 251-260.

[36] El autor toma el concepto de *representatio identitatis* de JUAN DE SEGOVIA. Cf. al respecto, BLACK, A., *Council and Commune...*, op. cit., pp. 184-193.

[37] TIERNEY, B., *Foundations...*, op. cit., pp. 62-77.

[38] Cf. SCHÜSSLER, H., *Der Primat der Heiligen Schrift als theologisches und kanonisches Problem im Spätmittelalter*, Steiner, Wiesbaden, 1977, pp. 153-158. Sobre el problema de la recepción como criterio teológico, cf. KRÄMER, W., *Konsens und Rezeption...*, op. cit.; CONGAR, Y., "La 'réception' comme réalité ecclésiologique", en CONGAR, Y., *Église et Papauté*, Du Cerf, Paris, 2002 [primera edición 1994], pp. 229-266.

[39] Acerca de la distinción entre *clavis scientiae* y *clavis potestatis*, cf. TIERNEY, B., *The Origins of Papal Infallibility, 1150-1350*, op. cit., pp. 39-45. Esta distinción aparece en el *Decretum*, Dist. 20, *ante*, c. 1, en FRIEDBERG, E. (ed.), *Corpus iuris canonici*, op. cit., I, col. 65: "Sed aliud est causis terminum imponere aliud scripturas sacras diligenter exponere. Negotiis diffiniendis non solum est necessaria scientia, sed etiam potestas. Unde Christus dicturus Petro: 'Quoodcumque ligabueris super terram, erit ligatum et in celis, etc.'prius dedit sibi claves regni celorum: in altera dans ei scientiam discernendi inter lepram et lepram, in altera dans sibi potestatem eiciendi aliquos ab ecclesia, vel recipiendi. Cum ergo quelibet negotia finem accipiant vel in absolutione innocentium, vel in condempnatione delinquentium, absolution vero vel condempnatio non scientiam tantum, sed etiam potestatem presidentium desiderant: aparet, quod divinarum scripturarum tractatores, etsi scientia Pontificibus premineant, tamen, quia dignitatis eorum apicem non sunt adepti, in sacrarum scripturarum expositionibus eis preponuntur, in causis vero diffiniendis secundum post eos locum merentur". Cf. CONGAR, Y., *L'Église ...*, op. cit., pp. 241-244.

poseía el poder de corregir a un papa y de regular el ejercicio de su *plenitudo potestatis*.[40] El texto claramente basaba su poder correctivo en el carácter representativo del concilio. En este punto, la *repraesentatio* no se basaría en el consenso exigido por la teoría de las corporaciones ni en la idea de representación de todos los estados jerárquicos, sino más bien en el carácter soberano del concilio para actuar como agente de reforma en virtud de su *repraesentatio* de la *universalis ecclesia*.[41] Esto aparecía claramente en la inclusión de la frase *reformatio in capite et membris* que evocaba metafóricamente la analogía entre cuerpo de Cristo y la Iglesia y posibilitaba, al mismo tiempo, la asimilación entre el *corpus mysticum* y el *corpus naturalis*.[42] A su vez, esta vinculación abría

[40] ZABARELLA, F., *Tractatus de schismate*, op. cit., pp. 703 y 708-709; TIERNEY, B., *Foundations...*, op. cit., pp. 199-214; ULLMANN, W., *The Origins...*, op. cit., pp. 191-231; GERSON, J., *De potestate ecclesiastica*, GL, VI, p. 233: "Potestas ecclesiastica in sua plenitudine est in Ecclesia sicut in fine et sicut in regulante applicationem et usum hujusmodi pleditudinis ecclesiasticae potestatis per seipsam vel per generale concilium eam sufficienter et legitime repraesentans [...] Hic fundatur ea multa quae per hoc sacrum concilium et constituta et practicata sunt, ut quod papa judicari potest et deponi per concilium, quod eidem in regulatione potestatis suae quoad usum subjicitur, et sibi potest dici : cur ita facis ? Et ita de pluribus quae recollecta sunt in illo sermone: Prosperum iter". MORRALL, J. B., *Jean Gerson...*, op. cit., pp. 100-107; D'AILLY, P., *Tractatus de potestate ecclesiastica*, DU PIN, II, col. 951: "Patet ex eodem verbo Apostoli, quia si Papa uteretur hac Potestate ad destructionem Ecclesiae, Generale Concilium est exemplum, vel speculum dictam Universales Ecclesiam representans, et eius vice et nomine, abusus huiusmode plenitudinis Potestatis coërcens, regulans, et dirigens".

[41] Los dos textos en los que aparece esta idea son el decreto *Haec sancta* y el proyecto de decreto *Romanus pontifex.* Cf. STUMP, Ph. H., The *Reforms ...*, op. cit., pp. 131-137. El autor estudia los proyectos de reforma y las razones por las cuales fueron aceptados o rechazados por el concilio. A propósito de las deposiciones papales, analiza el proyecto de decreto *Romanus pontifex* (Common colletion c.5), en el que se buscaba enumerar los crímenes que, al ser objeto de escándalo para la Iglesia, podrían ser asimilados al concepto herejía: "...Hoc decreto perpetuo declaramus et diffinimus quod summus pontifex non solum de haeresi sed et de simonia et quocumque alio crimine ecclesiam dei notorie scandalizante, de quo et sollempniter monitus saltem per annum post monitionem incorregibilis appareat, possit per generale concilium puniri etiam per depositionem a papatu". Finalmente, siguiendo las leyes del *decorum* frente al oficio papal, se omitió este proyecto de decreto y se prefirió optar por un juramento *ad hoc*.

[42] A comienzos del siglo XV ya existía una larga tradición de comparar a la Iglesia en tanto *corpus mysticum* con un simple *corpus animale o naturale*. Muchas de estas ideas cobraron un especial interés durante el Concilio de Constanza (1414-1418) que, además de intentar restaurar la unión bajo un solo pontífice, también proponía ocuparse de una amplia tarea de reforma de la Iglesia *in capite et membris*. En particular, estos lazos se ponen en evidencia en todas las imágenes de corrección y enmienda. La proliferación de términos *corrigere*, *corripere* o *emendare* aparece generalmente ligada a imágenes de origen médico que implican la restauración de la salud del cuerpo mediante una intervención quirúrgica. En particular, estas ideas aparecen vinculadas no solo a la eliminación del

las puertas para el recurso al argumento proveniente del derecho natural y que estipulaba que un cuerpo era superior a sus partes y, al mismo tiempo, tenía el derecho de obrar contra una de estas, de ser necesario, para su autopreservación.[43] Sobre este punto, la noción de *scandalum* se tornaba clave en la medida en que, así como Cristo había ordenado que se removieran los miembros de un cuerpo individual que causaran escándalo, la Iglesia —en tanto *corpus mysticum*— igualmente podía remover a un miembro que lo causara.[44] Esta concepción se ponía en evidencia en los procesos contra Juan XXIII y Benedicto XIII, quienes al prolongar el cisma mostrándose incorregibles, habían provocado el *scandalum* de la mayoría de los fieles y, por lo tanto, eran susceptibles de ser depuestos por la instancia representativa de la *universalis ecclesia,* es decir, el concilio general, a través del cual Dios ejercía sus juicios.[45] Es necesario mencionar que los miembros del Concilio de Constanza solo hacían referencia al carácter representativo de la Iglesia universal como agente soberano de reforma en estos casos extremos.[46] Estos argumentos, en general, eran utilizados para combatir las tesis que sostenían que un papa era inmune a todo juicio humano. En circunstancias normales, el pontífice debía trabajar junto al concilio para lograr la tarea de reforma.[47]

---

cisma y de los abusos y vicios del clero, sino en especial a la eliminación de la herejía. Por lo tanto, el campo discursivo judicial de los procesos por herejía, celebrados durante el concilio, aparece como un escenario único en donde se cruzan, interactuando, el lenguaje teológico, el jurídico y el médico. En particular, cf. OAKLEY, F., "Natural Law, the *Corpus Mysticum*...", op. cit., p. 786-810.

[43] Cf. STUMP, Ph. H., The *Reforms*..., op. cit., p. 267.

[44] Sobre la noción de *scandalum* en relación con la *plenitudo potestatis,* cf. BUISSON, L., *Potestas und Caritas*..., op. cit., pp. 125-165. FOSSIER, A., "Propter vitandum scandalum. Histoire d'une catégorie juridique (XIIe- XVe siècle)", *Mélanges de l'École française de Rome. Moyen Âge*, 121, 2, 2009, pp. 317-348; FOSSIER, A., *Écritures et pratiques administratives de la Pénitencerie apostolique (XIIe- XIVe siècles)*, École Française de Rome, Rome, 2018, pp. 13-20, 487-502.

[45] Sobre los procesos de deposición, cf. ZIMMERMANN, H., "Die Absetzung der Päpste auf dem Konstanzer Konzil...", op. cit., pp. 113-137.

[46] STUMP, Ph. H., The *Reforms*..., op. cit., pp. 267-268: "It was only in these extreme cases when the reformers spoke explicitly of the council representing the universal church in the sense of sovereign agent of reform. This concept of representation needed to be made explicit in these cases in order to refute possible arguments based on canonistic teaching that the pope was immune from human judgment. In other cases the other concept of representation discussed above prevailed (representation in the council of all hierarchical status, including the papal status). Cf. FOIS, M., "L'ecclesiologia di emergenza stimulata dallo Scisma", op. cit., pp. 623-636.

[47] TIERNEY, B., "Hermeneutics and History...", op. cit., pp. 354-370; MORRISEY, T. E, "The Decree Haec santa and Cardinal Zabarella...", op. cit., pp. 145-176.

Sin embargo, el *Haec sancta* había creado una tensión muy difícil de resolver entre soberanía y resistencia.[48] Esto, sin lugar a dudas, daba cuenta de la dificultad de definir jurídicamente el derecho a resistencia, ya que en general se trata de una situación límite entre el derecho y el hecho político.[49] Los procesos de la *causa fidei* se vuelven claves en la medida en que buscan fijar los alcances del derecho a resistencia frente a las autoridades tanto eclesiásticas como seculares.[50] Creemos que no es una mera coincidencia que justo en un momento inmediatamente posterior a la definición del carácter *representativo* de la asamblea conciliar, sus miembros se hayan abocado a resolver de manera definitiva los asuntos de la *causae fidei*. Esto no equivale a negar que se hubiera procedido con anterioridad a la mencionada definición, sino que lo que se busca es destacar la variación en el *tempo* del proceso y en las opciones procesales tras la definición de la autoridad conciliar.[51]

A su vez, el punto de contacto en todas las *causa fidei* tiene que ver en sustancia con un problema crítico de obediencia eclesiástica en aquel momento a raíz de la deposición del papa Juan XXIII por parte del concilio.[52] Por esta razón, era importante demostrar a través de los procesos que solo una instancia *representativa* y, por lo tanto, legítima podía resistir a un gobierno tiránico, ya fuera en la *politia* eclesiástica o secular.[53] No existía margen para

---

[48] STUMP, Ph. H., The *Reforms*..., op. cit., p. 272.

[49] Sobre el derecho a resistencia en tanto problema jurídico, cf. BOBBIO, N., "La resistenza all' oppressione, oggi", en BOBBIO, N., *L'età dei diritti*, Einaudi, Torino, 1990, pp. 157-177; ZANCARINI, J. C. - BIET, C. - CRAMPE-CASNABET, M. - FONTANA, A. - ZARKA, Y. C. (eds.), *Le Droit de résistance. XIIe-XXe siècle*, op. cit.; sobre el derecho de resistencia y el problema del tiranicidio, TURCHETTI, M., *Tyrannie et tyrannicide de l'Antiquité à nos jours*, Garnier, Paris, 2013.

[50] Acerca de la relación entre el caso excepcional y la norma general es muy interesante el artículo de THOMAS, Y., "L'extrême et l'ordinaire. Remarques sur le cas médiéval de la communauté disparue", en PASSERON, J. C. - REVEL, J., *Penser par cas*, Enquête 4, EHESS, 2005, p. 45-73.

[51] MANSI, J. D., XXVII, col. 610.

[52] COD, p. 393.

[53] Cf. al respecto, MARIN, O., *L'archevêque, le maître et de dévot*..., op. cit., p. 411: "Sous ce double aspect, les wycliffistes pragois accordait donc aux simples laïcs une liberté de jugement et d'initiative inaccoutumée, par une manoeuvre qui portait en germe une anthropologie politique de tendance égalitaire. Arguant que 'l'homme spirituel juge toutes choses' (1 *Corinthiens* 2, 15), Hus n'hesitait pas à faire appel à la conscience de chacun...". Cf. los textos de J. HUS citados por el autor al respecto: a) *Contra octo doctores*, Eršil, J. (ed.), MIHO, XXII (Polemica), pp. 440-441: "Et patet, quo iudicio potest subditus suum superiorem licite iudicare, laicus etiam episcopum. Sedante hoc debet seipsum iudicare iuxta illud 1ª Cor. 11°: 'Si nosmetipsos iudicaremus, non utique iudicaremur'. Habito enim de se vero iudicio, quod non sit in prevaricacione decalogi iudicante propia

una acción individual o personal al respecto. Este problema se observa en la utilización de la noción de *scandalum* como piedra de toque entre la resistencia legítima y la no legítima.[54] Esto puede observarse tanto en los procesos de la *causa unionis* como en los de la *causa fidei*. Por un lado, la noción de *scandalum* aparecía como clave en el caso de la herejía papal. Los pontífices —y, en especial, Juan XXIII—, en la medida en que prolongaban el Cisma, cometían un acto escandaloso y *notorium* al negar el principio de la *Unam sanctam ecclesiam*.[55] A partir de la evaluación de este escándalo, los padres conciliares planteaban la necesidad de resistencia frente a los actos de los papas que amenazaban la unidad en la Iglesia. Por otro lado, la noción de *scandalum* también era utilizada por los padres para definir la mayoría de los actos de *inobedientia* de Hus con respecto a las autoridades eclesiásticas a lo largo de su proceso tanto en Bohemia como en Constanza.[56] Finalmente, la noción de *scandalum* también era invocada por el propio Hus como su principal argumento para resistirse a aceptar una *retractatio*, ya que, según su visión, el hecho de aceptar la abjuración de ciertos artículos que jamás

---

non erronea consciencia, potest tunc sibi omnia ad salutem pertinencia iudicare iuxta illud supra: 'Spiritualis autem omnia iudicat'. Sic enim vivens non ut animalis home, qui non percipit ea, que sunt spiritus Dei, propter examinacionem spiritualem est homo spiritualis, quia vivens spiritualiter in Cristo Iesu, sive fuerit presbyter, sive laicus". Es muy interesante constatar, como lo hace Olivier Marin, la utilización de este pasaje bíblico que hasta entonces había estado al servicio de la teocracia papal, ya que según la exégesis papalista manifestaba la superioridad del poder espiritual sobre el temporal. b) *Contra octo doctores*, Eršil, J. (ed.), MIHO, XXII (Polemica), op. cit., p. 381: "Si littere paparum vel principum percipiant aliquid, quod foret legi Christi contrarium, quo cognito debent usque ad mortem resistere et nullo modo obedire".

[54] MARIN, O., *L'archevêque, le maître et de dévot...*, op. cit., p. 413: "Si l'idée d'un droit de résistance des inférieurs alarma les Pères de Constance, force est pourtant de constater qu'elle ne leur était pas tout à fait étrangère. Eux qui critiquèrent et jugèrent les Papes, n'hésitant pas à les déposer, réhabilitaient à leur manière la valeur de la *correctio*, dont ils savaient ave Hus qu'elle appartenait à l'intégrité de la tradition catholique. Gerson pensait ainsi que la communauté était habiliée à corriger et même à destituer son chef si celui-ci persévérait dans l'erreur. Ne réifions donc pas hussitisme et conciliarisme en deux camps antagonistes et sourds l'un à l'autre. En réalité, leur différend ne portait pas sur la possibilité de la *correctio*, mais plutôt sur les modalités de son application. Pour les conciliaristes, la critique devait s'effectuer selon les formes légales et reconnues par tous (le concile), à l'initiative de personnes autorisées (les évêques et, pour Gerson, les docteurs en théologie). Ils étaient en revanche fermement opposés à une sédition arbitraire et spontanée, hors toute médiation institutionnelle, que Hus, dans le sillage du dix-septième article de Wyclif ('les gens du peuple peuvent à volonté reprendre leurs seigneurs pécheurs'), leur paraissait préconiser".

[55] COD, p. 413.

[56] Para este tema, cf. capítulo 6.

había enseñado amenazaba con producir *scandalum* entre las personas que lo habían escuchado enseñar y predicar en Bohemia.[57]

De este modo, la noción de *scandalum* aparecía claramente vinculada tanto a la *obedientia* como a la *inobedientia*. Solo los miembros del concilio, en tanto representantes de la *universalis ecclesia*, podían resistir legítimamente contra el gobierno tiránico de un papa. Los padres del concilio parecían advertir los potenciales riesgos que se presentaban en la Iglesia si el principio de resistencia se extendía al resto de su estructura jerárquica. De allí que fuera esencial demostrar en la *causa fidei* la necesidad de obediencia eclesiástica general. Quienes no obedecían a sus superiores, mostrando al menos una obediencia exterior, se volvían culpables de generar *scandalum* entre los fieles.[58] Mucho más aún si no obedecían las determinaciones de la principal instancia representativa de la *ecclesia universalis*: el concilio general.

El *ordo iuris*

Sin lugar a dudas, el proceso contra el reformador checo Jan Hus, que concluyó con su condena en la hoguera el 6 de junio de 1415, ha concitado no solo la atención de la historiografía especializada en la República Checa, sino que ha trascendido ampliamente más allá de sus fronteras.[59] La pregunta tradicional —con mayor o menor contenido apologético— que ha ocupado con justa razón a los historiadores ha sido la siguiente: ¿era, en efecto, Hus un

---

[57] *Relatio de Concilio Constantiensi*, en NOVOTNÝ, F. (ed.), FRB VIII, p. 13: "Post modicum tamen, deo ut puto, desponente, omnes suas hereses et errores fuit libere confessus, dicendo, quod nollet abiurare articulos contra ipsum prolatos triplici ex causa: Primo ne lederet suam conscienciam, 2° ne incurreret periurium et tercio ne populus scandalizaretur, qui multus et plurimus foret, cui opositum predicasset". MLADOŇOVICE, P., *Relatio de Magistro Johanne Hus,* op. cit., p. 103.

[58] Cf. TABER, D., "Pierre D'Ailly and the Teaching Authority of the Theologian", op. cit., p. 169.

[59] Cf. POLC, J., "Johannes Hus zu rehabilitieren? Eine quaestio disputata", *AHC*, 15, 1983, p. 317: "Andererseits genügt es zur Aufklärung der Problematik von Hus nicht, wenn man sich nur auf die tschechische Umwelt beschränkt. Schon die Ausbreitung der Lehre von Johannes Hus in den benachbarten Ländern, aber vor allem die Übertragung seines Prozesses an die römische Kurie gaben dem Fall Hus einen internationalen Charakter". Cf. también SEIBT, F., *Jan Hus. Das Konstanzer Gericht...*, op. cit., p. 6: "Der Prozeß gegen Johannes Hus in Konstanz 1415 zählt mit zu jenen Ereignissen, die seit Jahrhunderten stets neu diskutiert werden, stets neu Partei tilden in identifikatorischer Sympathie und Gegnerschaft, er gehört zum Bestand der gemeinsamen europäischen Erinnerung und es sieht aus, als wollte man ihn stets von neuem wieder aufrollen, bis einmal ein weißes Gericht zu einem allseits gerechten Urteil findet".

hereje?[60] Si bien este interés es absolutamente comprensible, ya que en gran medida su condena se articuló en torno a su rechazo a aceptar una retractación de las tesis que él mismo manifestaba jamás haber sostenido, creemos que este enfoque, sin embargo, presenta serios problemas en la medida en que tiende a proyectar de una manera ontológica categorías claramente históricas como las de ortodoxia y heterodoxia. Al mismo tiempo, creemos que este acercamiento al proceso ha oscurecido la posibilidad de otras lecturas interesantes sobre este.

Recientemente, gracias al minucioso y erudito trabajo de Jiři Kejř conocemos mucho mejor y en detalle los aspectos formales del proceso, de los cuales prácticamente nadie se había ocupado de manera sistemática. Sin embargo, el interés final de su trabajo continúa vinculado de manera clara a la pregunta central a la que hacíamos mención antes, ya que en el caso particular del libro de Kejř tiene como centro el problema de si, en efecto, en el caso del maestro y reformador bohemio, se respetó el *ordo procedendi* estipulado por derecho canónico de ese momento particular.[61] Según la conclusión final del autor, no habrían existido anomalías procesales en el caso de Hus y el proceso se habría desarrollado de acuerdo con el *ordo iuris*. De ningún modo esto desmerece la importancia de su investigación, sino que muy por el contrario esta ha abierto la puerta a nuevos interrogantes que no tienen como objeto *per se* la revisión del proceso.

En efecto, si bien la preocupación por el *due process* ha contribuido e incentivado el estudio del derecho procesal medieval y temprano moderno,

---

[60] Esta ha sido la pregunta tradicional a la que ha tratado de responder la mayoría de los investigadores. Cf., entre otros, BRANDMÜLLER, W., *Das Konzil von Konstanz...*, op. cit., p. 324: "Orthodoxie oder Häresie: das war viel mehr die Frage die das Konzil bewegte". También es la pregunta en torno a la que se estructura la mayoría de las investigaciones de DE VOOGHT, P., *Hussiana*, op. cit.; DE VOOGHT, P., *L'hérésie de Jean Huss*, op. cit. Sobre la revisión del proceso a sus, cf. MISIUREK, J., "Zur 'Rechtssache Hus'", en SEIBT, F. (Hrg.), *Jan Hus, zwischen Zeiten, Völkern, Konfessionen*, op. cit., pp. 243-252 y POLC, J., "Johannes Hus zu rehabilitieren?...", op. cit.; KOTYK, J., *Spor o revizi Husova procesu*, Vyšehrad, Praha, 2001 y en especial las actas del *Symposium* sobre Hus realizado en el Vaticano (Universidad de Letrán) entre el 15 y el 18 de diciembre de 1999. Para la edición de las actas, cf. DRDA, M. - HOLEČEK, F. - VYBÍRAL, Z., *Jan Hus na přelomu tisíciletí*, Husitský Tábor, Tábor, 2001; FUDGE, Th., *Jan Hus. Religious Reform...*, op. cit., pp. 227-240.

[61] KEJŘ, J., *Die causa Johannes Hus...*, op. cit., p. 10: "Aber bis heute fehlt eine Analyse aus der Sicht des Prozessrechts, die es ermöglichen wird, einige bisher noch in Dunkel gehüllte Wendungen in dem Gerichtsverfahren in mancher Hinsicht zu erhellen, und die zeigen wird, welche Normen des kanonischen Rechts angewendet wurden oder- was auch geschah!-gegen welche Normen verstoßen wurde".

creemos que, al mismo tiempo, la obsesión por los abusos procesales tiende a oscurecer ciertos fenómenos frecuentemente muy interesantes que tienen que ver con su razones.[62] Además, esta obsesión por la corrección o incorrección procesal estimamos que tiene que ver con la preocupación claramente contemporánea de recuperar en el derecho medieval los orígenes del garantismo moderno, lo cual no es en ningún modo objetable como *desideratum* heurístico.[63] Ahora bien, creemos que algunas de las investigaciones que se ocupan del *due process* en el Medioevo, tal vez distorsionadas por la rigidez del derecho procesal contemporáneo, han tendido a disminuir el rol de la *interpretatio* jurídica medieval en tanto actividad esencialmente creativa, en la medida en que el *ordo procedendi* le ofrecía al juez un arco importante de opciones.[64] Así, pues, pensamos que sería igualmente interesante estudiar la causa y el origen de la adopción de determinadas opciones procesales en diversos contextos políticos y eclesiológicos, en la medida en que ofrecen un campo de estudio muy interesante en el que lo jurídico y lo político interactúan de distintas maneras.[65] Vale la pena destacar que las prácticas judiciales en el caso del Concilio de Constanza han sido estudiadas dentro del marco del *due process* y han llegado a conclusiones absolutamente diversas, tal vez por no valorar en su justa medida el amplio espectro de opciones procesales que ofrecía el *ordo procedendi*.

Por un lado, Herny Ansgar Kelly ha estudiado de manera tangencial los procesos de la *causa fidei* en Constanza y ha detectado lo que a sus ojos aparecía como diversos abusos procesales, sobre todo en el proceso contra Hus. En este sentido, ha tratado de ponerlos en relación con los abusos procesales

---

[62] Sobre el tema, cf. PENNINGTON, K., "Due Process, Community, and the Prince in the Evolution of the Ordo iudiciarius", *Rivista internazionale di diritto comune*, 9, 1998, pp. 9-47; HYAMS, P., "Due process versus the maintenance of order in European law: the contribution of the ius commune", en COSS, P. (ed.), *The Moral World of the Law*, Cambridge University Press, Cambridge, 2000, pp. 62-90; KELLY, H. A., "Inquisitorial Due Process...", op. cit., pp. 407-427. Ahora bien, lo interesante del caso no es solo enumerar estas anomalías con respecto a un rígido *due process*, sino más bien tratar de buscar las causas que llevan a la abreviación del *ordo procedendi*.

[63] Un claro ejemplo de esta visión se puede encontrar en el texto de HYAMS, P., "Due process versus the maintenance of order...", op. cit. PROVVIDENTE, S., "Hus's Trial in Constance: *inquisitio aut disputatio*", en ŠMAHEL, F. - PAVLÍČEK, O. (eds.), *A Companion to Jan Hus*, op. cit., pp. 254-287.

[64] Sobre la *interpretatio*, cf. CAPPELLINI, P., "Dal diritto romano al diritto moderno", en SCHIAVONE, A., *Diritto privato romano*, Einaudi, Torino, 2003, p. 464.

[65] CHIFFOLEAU, J., "Le crime de majesté...", op. cit.

detectados en la persecución de la herejía wyclifita en Inglaterra.[66] En ambos casos, su interés se centra en estudiar la violación del derecho a no responder interrogatorios que pueden llevar a la autoincriminación del acusado.[67]

---

[66] KELLY, H. A., "Trial Procedures against Wyclif...", op. cit., pp. 1-28 y KELLY, H. A., "Lollard inquisitions: Due and Undue Process", en FERREIRO, A. (ed.), *The Devil, Heresy and Witchcraft in the Middle Ages. Essays in Honour of Jeffrey B. Russell*, Brill, Leiden, 1998, pp. 279-303.

[67] Al respecto de estas anomalías vale la pena recordar que de acuerdo con las normas estipuladas por Inocencio III y aprobadas por el Concilio de Letrán en 1215, la *inquisitio* debía reemplazar a la *accusatio* como forma procesal. La función de la acusación era reemplazada por la *publica fama*, la respetable opinión pública. Sobre la base de un reporte plausible acerca de un crimen y luego de haber probado la *infamia* mediante testigos de reputación, el juez debía convocar al acusado para que se defendiera. Cf. X 5.1.24, *Qualiter et quando* nro. 2 (canon 8 del Cuarto Concilio de Letrán), en FRIEDBERG, E. (ed.), *Corpus iuris canonici*, op. cit., II, col. 746: "Si per clamorem et famam ad aures superioris pervenerit, non quidem a malevolis et maledictis sed a providis et honestis, nec semel tantum sed sepe, quod clamor innuit et diffamatio manifestat debet coram ecclesie senioribus veritatem deligentius perscrutari, ut, si rei poposcerit qualitas, canonica distritio culpam feriat delinquentis, non tanquam idem sit accusator et iudex, sed quasi denunciante fama vel deferente clamore officii sui debitum exsequatur". Sobre la construcción de la *fama*, cf. THÉRY, J., "Fama: l'opinion publique comme preuve judiciaire. Aperçu sur la révolution médiévale de l'inquisitoire (XIIè-XIVè s.)", en LEMESLE, B. (ed.), *La Preuve en justice de l'Antiquité à nos jours*, Presse Universitaire de Rennes, Rennes, 2003, pp. 119-148. Sobre la *inquisitio*, cf. KÉRY, L., "Inquistio-denunciatio-exceptio: Möglichkeiten der Verfahrenseinleitung im Dekretalenrecht", *Zeitschrift der Savigny- Stifung für Rechtsgeschichte, Kan. Abt*., 2001, pp. 226-268. El siguiente paso consistía en probar, mediante otros testigos, la veracidad del cargo. Los acusados debían ser informados no solo acerca de la identidad de aquellos que habían testimoniado en su contra, para poder presentar objeciones llegado el caso, sino también acerca del contenido de estos testimonios. No existía, por parte del *defamatus*, algún tipo de obligación de responder a un interrogatorio si no existía certeza de una *infamia* pública y si no se presentaba debidamente su contenido. Cf. al respecto *Inquisitionis negotium* X 5.1.21 en FRIEDBERG, E. (ed.), *Corpus iuris canonici*, op. cit., II, col. 741-742*:* "Respondemus, nullum esse pro crimine super quo aliqua non laborat infamia, seu clamorosa insinuatio non processerit... puniendum... cum inquisitio fieri debeat solummodo super illis de quibus clamores aliqui precesserunt. Nec ad petitionem eorum qui libellum infamationis porrigunt in occulto procedendum est". Sin embargo, uno de los abusos más comunes consistía en forzar al acusado a responder ciertos interrogatorios generales acerca del verdadero contenido de la fe para, de este modo, poder examinar su ortodoxia o herejía. En caso de desviarse de la fe, su propio testimonio público se convertía en la fuente de acusación. Para evitar esta clase de abusos, la legislación promulgada por Inocencio III estipulaba el derecho a no contestar interrogatorios que no estuvieran directamente vinculados con los cargos que eran objeto de análisis por el juez. El *ordo iuris* sufrió importantes cambios con Bonifacio VIII. Por un lado, en el *Liber Sextus* en *Postquam*, el pontífice estipulaba que, si se confesaba un crimen en un proceso inquisitorial, a continuación no podía alegarse que no se había comprobado la *infamia* o que los cargos no habían sido presentados con anterioridad. Por otro lado, en el mismo *Liber Sextus*

Por otro lado, Thomas Morrisey ha estudiado esencialmente los procesos contra los papas celebrados en Constanza y, por el contrario, ha destacado el respeto del *due process* en estos casos.[68] Su interés principal consiste en destacar que de ningún modo los padres del concilio actuaron de manera apresurada y violando las normas del derecho canónico. Es interesante destacar que, hacia al final del artículo, el autor manifiesta que el resto de los procesos, incluidos los de la *causa fidei*, podrían analizarse bajo esta misma óptica.[69]

---

en *Si is* se establecía que si una persona era interrogada acerca de ciertos cargos sin haberse probado antes la *infamia*, posteriormente no se podía impugnar el proceso. La única posibilidad para alegar la nulidad del proceso consistía en presentar una objeción precisamente cuando se llevara adelante el interrogatorio. Estas decretales fueron las que sentaron importantes precedentes para ciertos abusos procesales posteriores: *Sext.* 5.1.1 en FRIEDBERG, E. (ed.), *Corpus iuris canonici*, op. cit., II, col. 1069: "Postquam coram eo qui contra te super certis criminibus inquisitor fuerat deputatus eadem crimina fuiste confessus, frustra confessionem tuam, quo minus puniaris ex ea prout justitia suadebit, eo pretextu impugnare contendis quod super eisdem criminibus non fueras antea diffamatus, vel quod per eundem inquisitorem capitula super quipus contra te volebat inquirere tibi tradita non fuerunt". *Sext.* 5.1.2 en FRIEDBERG, E. (ed.), *Corpus iuris canonici*, op. cit., II, col. 1069: "Si is cui contra te comissa fuerat simpliciter inquisitio super certis criminibus facienda processerit, te presente nec reclamante aut quicquam super hoc excipiente, infamie inquisitione omissa, ad veritatem eorundem criminum iquirendam, processum hujusmodi ex eo, quod non fuit de infamia primitus inquisitum, ulterius impugnare nequibis". Con respecto a la problemática del derecho a no contestar interrogatorios en ausencia de cargos formales, cf. KELLY, H. A., "The Right to Remain Silent: Before and After Joan of Arc", *SPL*, 68, 1993, pp. 992-1026. Para una crítica a la postura del autor al respecto, cf. CHIFFOLEAU, J., " 'Ecclesia de occultis non iudicat'...", op. cit., p. 480. Según Kelly, en el caso de Hus, la *diffamatio* habría sido simplemente afirmada y no probada. A continuación, se habría procedido a un arresto y a un interrogatorio sin contar con la posibilidad de contar con el asesoramiento de un defensor. FUDGE, Th., *The Trial of Jan Hus...*, op. cit., pp. 73-115.

[68] MORRISEY, T. E., "'More Easily and More Securely' Legal Procedure...", op. cit., pp. 234-250.

[69] *Ibid*., p. 246: "The observance of strictly legal procedure was followed to a greater or lesser degree in many other disputes and issues that came before the council. Although in some instances it appears that due process failed, this failure should not be seen as the result of a desire of the participants to ignore due process or to neglect or trample upon just rights. Even when in some cases extreme views prevailed, the voices of moderation, of technically correct procedure and respect for legal rights, were heard in opposition. Cases such as those of John Hus and Jerome of Praga, the dispute over Jean Petis's defence of tyrannicide and the bitter quarrel between the Teutonic Knights and the Kingdom of Poland provide further opportunity to explore this theme. Extended analysis, similar to that pursued here on the question of the papal election, is needed for these cases, but a preliminary examination strongly suggests that the spirit of legal restraint and respect for law colored these proceedings as well".

Finalmente, en el caso del trabajo de Kejř, la perspectiva del *due process* aparece de una manera implícita, aunque no se hace referencia a este concepto de raíz anglosajona. Esta perspectiva sale al encuentro de la problemática de la revisión de la causa del reformador checo para analizar si el proceso se ha llevado de acuerdo con el *ordo iuris*.[70] Más allá de que estos autores, al estudiar procesos que en esencia son distintos, han llegado a conclusiones diametralmente opuestas, es importante señalar la preocupación compartida por el *due process*. En última instancia, se pone en evidencia que las violaciones procesales detectadas por Kelly en el caso de Hus en Constanza, Kejř las interpreta como medidas legítimas, ya que la sospecha de herejía que existía sobre Hus, a raíz de su negativa a presentarse personalmente en la curia con anterioridad, habilitaba a los jueces a tomar determinadas decisiones procesales.[71] De este modo, lo que Kelly considera como violación procesal, Kejř lo analiza como un elemento normal del *ordo iuris*.

Esta perspectiva, que se centra en la corrección o incorrección procesal, no tiene en cuenta que los procesos se desarrollan dentro de un montaje institucional determinado y, en el caso de Hus —al menos en su parte final en Constanza—, está estrechamente ligado a un contexto de definición circunstancial de la *plenitudo potestatis* en términos conciliares. Cuando Kejř aborda la problemática del concilio se pregunta exclusivamente acerca de la legitimidad de la asamblea conciliar en el momento en que se dicta la sentencia definitiva contra Hus.[72]

En general, creemos que esta preocupación por el *due process* o por el *ordo iuris*, en el caso de la *causa fidei*, ha provocado que no se haya estudiado en profundidad la *ratio* que lleva al poder conciliar a recurrir a la excepcionalidad procesal en los casos de ciertos crímenes como la herejía, que ponen en peligro a una *plenitudo potestatis*.[73] Toda la primera parte de la instrucción del proceso contra Hus, entre noviembre de 1414 y marzo de 1415, todavía bajo la autoridad papal de Juan XXIII, debe entenderse en este contexto. El principal problema jurídico que se presentaba en su *causa* estaba relacionado con las sanciones que pesaban en su contra: excomunión e interdicto.[74] Ambas

---

[70] KEJŘ, J., *Die causa Johannes Hus...*, op. cit.; del mismo autor, "Husův Proces z hlediska práva kanonického", en DRDA, M. - HOLEČEK, F. - VYBÍRAL, Z., *Jan Hus na přelomu tisíciletí*, op. cit., pp. 303-311.

[71] KEJŘ, J., *Die causa Johannes Hus...*, op. cit., p. 135.

[72] *Ibid*., pp. 131-135.

[73] CHIFFOLEAU, J., "'Ecclesia de occultis non iudicat'...", op. cit., p. 388.

[74] *Ordo procedendi*, en NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence a dokumenty*, op. cit., nro. 101, p. 230. El texto del *Ordo procedendi* le atribuye erróneamente dicha medida al

amenazaban con alterar el normal desarrollo de los servicios religiosos de la ciudad en la que se celebraría el concilio. En este contexto, Hus se complacía en afirmar que estos no se habían suspendido y que incluso había asistido a una misa a la que había concurrido el propio pontífice.[75] Este hecho habría provocado un conflicto entre los cardenales y el papa, quien finalmente, para evitar más problemas, se vio en la obligación de levantar el interdicto y la excomunión que pesaban en contra de Hus.[76] En contrapartida, los prelados que le comunicaron esta medida al maestro checo también señalaron que debía permanecer alejado de las celebraciones oficiales del concilio y abstenerse de realizar manifestaciones públicas, pero a cambio se le permitiría frecuentar libremente la iglesia de la ciudad.[77]

En este punto, la *causa* se había situado en el corazón de las tensiones políticas a comienzos del concilio. Mientras que Segismundo parecía hasta el momento dispuesto a hacer valer el *salvus conductus,* Juan XXIII se hallaba

---

cardenal Brancaccio. Por el contrario, la medida es correctamente atribuida al cardenal Stefaneschi en EMLER, J. (ed.)., *Tak zvaná kronika University Pražké*, op. cit., p. 573. Cf. también NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence a dokumenty*, nro. 44, pp. 125-128.

[75] NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence a dokumenty*, nro. 100, p. 224.

[76] NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence a dokumenty*, nro. 98, p. 222: "...Scire vos cupio, quia heri auditor sacri utinam palacii apostolici cum episcopo Constansiensi et Magistro locuti sunt, qualiter altricacio magna inter papam et cardinales versata est de interdicto fulminato pretenso contra Magistrum nostrum; et breviter concluserunt, quod accedant Magistrum, intimantes sibi, quia papa de plenitudine potestatis suspendit iam dictum interdictum et sententias excommunicacionis contra Magistrum latas...".

[77] NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence a dokumenty*, nro. 98, p. 221: "...Rogantes eum nichilominus, quod propter scandalum populi et rumorem evitandum solum eorum missacionibus solempnibus non intenrsit, sed alias liberrime tam civitatem Constantiensem quamque ecclesias et quelibet loca visitet iuxta placitum suum". RICHENTAL, U., *Das Konzil zu Konstanz*, op. cit., nro. 149: "Und das sy in dem huß ain tag oder zwen růwten, do het der selb maister Hanns Huß in der kamer nebend der stuben meß, und kamen vil der nachpuren und horten by im meß. Do des lofs also vil ward unser her von Costentz innen. Der hieß bischof Ott und war ain geborner marggraf von Röteln. Und sandt zů im sinen vicarien, maister Hasen Tenger, und sin official, maister Cunraten Heligen, und redten mit im, warumb er meß hett. Un wißti er doch wol, das er lang zit in des bapsts bann wär geweßen und ouch yetz sunder in das concilio bann. Atwurt er, er hielte kain ban und wolte meß haben, als dick im got gnad tät. Do verbot unser her von Costentz und sin vicary und der official dem volck, so umb in gesessen was, und mengklichem, das niemend mer sin meß horti, noch darzů gieng". La crónica parece recoger el *rumor* que habría provocado la llegada de Hus a Constanza y la idea de que habría intentado escapar de la ciudad. Cf. también MLADOŇOVICE, P., *Relatio de Magistro Johanne Hus,* op. cit., p. 37: "Ex illo tunc aliqui opinabantur vel famabatur, quod Magister Hus iam esset extra civitatem in feno eductus et sic quod evasisset in feno et extra ductus fuisset...".

en una situación bastante incómoda, ya que, por un lado, no quería ofender al emperador violando el *salvus conductus* y, por otro lado, era presionado por los cardenales que buscaban reforzar su protagonismo dentro del concilio instando al pontífice a que tomara medidas al respecto de la *causa*.[78] A pesar de este clima aparentemente favorable, Hus se enteró —a través de sus protectores, que habían entrado en contacto con dos obispos y cierto doctor— de que se esperaba que se sometiera sin demasiados cuestionamientos a la decisión del concilio con respecto a su caso. Esto instó a Hus a afirmar que aparentemente el papa temía su prédica.[79] Esta primera fase se caracteriza por el temor a que la presencia de Hus, en tanto objeto de excomunión e interdicto, provocara *scandalum* en la ciudad en donde se celebraba el concilio. A raíz de la propagación del rumor de que el maestro checo había predicado o expandido ciertas tesis wyclifitas[80], sin respetar el mandato anterior del concilio, este fue encarcelado sobre la base de presunción de herejía.

A partir de este momento creemos que se produce un quiebre importante en el proceso.[81] Por un lado, Hus es encarcelado y sometido a dos interroga-

---

[78] NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence a dokumenty*, nro. 97, p. 220: "Papa non vult tollere processus et dixit: 'Quid ego possum? Tamen vestri faciunt! Sed locuti sunt duo episcopi et unus doctor cum domino Johanne Kepka, quod ego sub silentio concordarem". Cf. MLADOŇOVICE, P., *Relatio de Magistro Johanne Hus,* op. cit., p. 40: "Et papa respondit domino Johanni: 'Ecce hic fratres mei audiunt, cardinales denotans, quia ego numquam mandvi ipsum captivare; et Franciscus ille unus est ribaldus, ille non est meus'. Et postea dixit ad dominum Johannem solum: 'Tamen vos scitis, quomodo stant facta mea cum ipsis, ipsi michi eum dederunt, et oportebat me eum recipere ad captivitatem'. Sed fefellit sicud post patui in quibusdam articulis: quoniam ibi dicit, quod iam illum hereticum habeo, quem volebat protegere iste rex Sigismundus, et ut puto ad regem Francie scripsit de Schaffhaus, quando evaserat de Constancia".

[79] NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence a dokumenty*, nro. 97, p. 220: "Et sic cognosco, quod timent meam publicam responsionem et predicacionem, quam, spero de dei gracia, consequar, dum rex Segismundus affuerit. De quo mihi nuncciavit dominus Wenceslaus de Lestna, quod valde fuit gravisus, quando ipse nobilis dominus Wenceslaus dixit sibi, quod equito directe ad Constanciam sine salvo conductu".

[80] ACC, II, p. 189: "Et hac eadem die Johannes Hus Wicleffista, quia in domo, in qua Constancie hospitatus erat, doctrinam reprobam Wyclef docmatizabat ad eum accedentibus ibidemque convenientibus et monitus super hoc desistere nolebat...".

[81] Alejandro IV, mediante la bula *Cupientes*, autoriza por primera vez el proceso abreviado o sumario a los inquisidores dominicos de París. Cf. FRÉDÉRICQ, P., *Corpus documentorum inquisitionis haeretica pravitatis neerlandicae*, Gante, 1889, I, J. Vuylsteke, pp. 123-124: "...Sicut promotioni negotii et augmento fidei fuerit opportunum, necnon et ut in eodem negotio summarie absque judicii et advocatorum strepitu procedere valeas auctoritate praesentium tibi concedimus facultatem". A continuación, Bonifacio VIII en *Sext* 5. 2.20 *Statuta*, en FRIEDBERG, E. (ed.), *Corpus iuris canonici*, op. cit., II, col. 1078, autorizó en el caso de herejía a proceder *simpliciter et de plano et absque advocatorum ac*

torios sobre los cuarenta y cinco artículos de Wyclif y no sobre sus propias posturas teológicas y, por otro lado, se le niega la posibilidad de contar con un abogado por la sospecha de herejía; así, se ve obligado a poner por escrito sus respuestas.[82] A menudo, el *ordo iuris* debe ceder frente a la necesidad de la defensa de una soberanía divina o humana. Es importante destacar que, en la Baja Edad Media, la Iglesia y los poderes civiles recurren a una excepción de las reglas procesales normales en los casos en que ciertos crímenes ponen en peligro a la *plenitudo potestatis* y a la cosa pública.[83]

En este contexto particular, el concilio, en tanto instancia representativa de la *ecclesia universlis*, reclamaba para sí *plenitudo potestatis* en ciertas áreas como agente soberano de la *ecclesia.* Tal como lo hemos señalado en los primeros capítulos, esto no significaba que los padres conciliares postularan un conciliarismo radical que buscara eliminar el oficio papal, sino muy por el contrario pretendían restaurarlo plenamente mediante la eliminación de los abusos *in capite et in membris* que habían llevado a la Iglesia a su situación presente. Ahora bien, para realizar dicha tarea, el concilio debía actuar como agente soberano en la Iglesia *superior non rescognoscens*.[84] Es precisamente esta *plenitudo potestatis* conciliar la que debía protegerse de las amenazas de la herejía luego de la aprobación del texto del *Haec sancta*. Al intentar construirla como un hecho observable, los padres conciliares intentaban comprenderla con el objeto de suprimirla, ya que esta amenazaba el orden público y, por lo tanto, requería de remedios extraordinarios.[85] Es justamente la presencia del elemento excepcional lo que permite clarificar todo el sistema normativo.[86] En efecto, es necesario que el *factum hereticale* sea construido como un hecho para que se imponga, al mismo tiempo que la verdad, una determinada

judiciorum strepitu et figura. Más tarde, Clemente V especificó que no se debían excluir en estos casos las pruebas necesarias ni la defensa. Cf. *Clementines* 2. 1. 2 *Dispendiosam* y 5.11. 2 *Sepe*, en FRIEDBERG, E. (ed.), *Corpus iuris canonici*, op. cit., II, col. 1145 y 1200. Acerca de esta situación, cf. el texto en ACC, IV, p. 438.

[82] Para las respuestas en este interrogatorio, cf. la edición de MOLNÁR, A., "Les réponses de Jean Huss...", op. cit., pp. 85-99, o bien MOLNÁR, A., "Die Antworten von Johannes Hus...", op. cit., pp. 284-294.

[83] CHIFFOLEAU, J., "'Ecclesia de occultis non iudicat'...", op. cit., p. 408.

[84] ZABARELLA, F., *Tractatus de schismate*, op. cit., p. 708: "Sed quidquid sit de hoc istud tamen locum habet in universitate habente superiorem, quod cessat in universitate totius ecclesiae, quae superiorem non habet". Cf. TIERNEY, B., *Foundations...*, op. cit., p. 207.

[85] CHIFFOLEAU, J., "'Ecclesia de occultis non iudicat'...", op. cit., p. 435.

[86] *Ibid*., p. 411: "...L'exception étant sans doute au contraire toujours au coeur de la règle, sa présence éclaire en général fort bien le système entier qui l'a produite, spécialement ici les échanges ou les tensions entre le for interne et le for externe".

construcción institucional ligada a la *potestas absoluta divina*; en este caso en particular, la del concilio.[87]

La herejía pertenece al campo de lo oculto y para poder combatirla es necesario develarlo y proteger, de este modo, no solo la *majestad divina*, sino también su expresión terrestre encarnada en una *plenitudo potestatis*.[88] En virtud de este hecho, en muchos casos se recurre a una abreviación del *ordo procedendi* que autoriza la no publicación de la identidad de los testigos y la práctica de la *informatio secreta*, que permite buscar la verdad junto al acusado.[89] Más allá de estas precauciones, es necesario develar lo oculto sin ser presa de los sofismas propios de un debate contradictorio.[90] Esto hace que se recurra al secreto procesal y se le asigne un rol clave a la *informatio.* Al mismo tiempo, el miedo del contagio es más fuerte que el del *scandalum* y el concepto de *nefandum* permite a los jueces trabajar en las sombras y, paradójicamente, a manifestar lo indecible, es decir, los crímenes mayores como la herejía, que meten en cuestión la cosa pública.[91]

En la *causa* contra Hus esto se puede advertir claramente durante la fase de instrucción del proceso bajo la autoridad conciliar, entre marzo y junio de 1415. La respuesta del obispo Gérard du Puy de Carcassone a las protestas de los nobles polacos y checos, por lo que consideraban el injusto tratamiento propinado a Hus hasta el momento, deja ver en claro la *ratio* de las medidas adoptadas por el concilio hasta entonces. Según el obispo, el hecho de que Hus hubiera predicado habiendo sido excomulgado y su negativa a presen-

---

[87] *Ibid*., p. 435.

[88] *Ibid*., p. 443 y COD, p. 404: "...Christi nomine invocato haec sacrosancta synodus Constantiensis, solum Deum prae oculis habens, per hanc definitivam sententiam, quam profert in his scriptis, pronuntiat, decernit et declarat, dictum Ioannem Huss fuisse et esse verum et manifestum haereticum, ipsumque errores et haereses ab ecclesia Dei dudum damnatos et damnatas, ac plurima scandalosa, piarum aurium offensiva, temeraria et seditosa domatizasse, et publice praedicasse, in non modicam *offensam divinae Maiestatis*, ac universalis ecclesia scandalum, et fidei catholicae detrimentum, claves etiam ecclesiae et censuras ecclesiasticas vilipendisse; in quibus per annos multos perstitit...".

[89] CHIFFOLEAU, J., "'Ecclesia de occultis non iudicat'...", op. cit., pp. 444-447. En el caso de Hus, no se recurrió a la supresión de los nombres de los testigos. Sin embargo, estos prestaron su juramento frente a Hus una vez que este ya había sido encarcelado. Cf. MLADOŇOVICE, P., *Relatio de Magistro Johanne Hus*, op. cit., p. 41: "...Et deputaverunt eis tres comissarios seu iudices [...] coram quibus testes citabantur et examinabantur et ad Magistrum ad carceres, ad videndum iurare ipsos testes in maxima eius infirmitate ducebantur".

[90] CHIFFOLEAU, J., "'Ecclesia de occultis non iudicat'...", op. cit., p. 448.

[91] CHIFFOLEAU, J., "Dire l'indecible...", op. cit., pp. 42-73.

tarse en la curia lo colocaba en la situación de ser tratado como hereje.[92] Este tipo de crimen reclama el secreto, porque pone en cuestión la integridad de la cosa pública.[93] Contrariamente a las leyes del proceso romano, el secreto es la condición del acceso a la verdad. En el caso de los crímenes que meten en cuestión la cosa pública, la *informatio* es clave en el desarrollo de la *inquisitio* y le permite al juez supuestamente mantenerse ajeno a toda influencia exterior movilizando todos los recursos de su lógica escolástica.[94] Al aparecer la herejía como una contestación de la *potestas divina*, no es raro que los canonistas la asimilen al *crimen maiestatis* descrito en *Digesto* 48/49.[95]

La tercera fase del proceso, entre junio y julio de 1415, que finalizará con la condena final de Hus, marca un cambio importante con respecto a lo actuado hasta el momento. A raíz de la presión de los nobles checos y polacos, presentes en el concilio, y del propio Segismundo, Jean de Mauroux —el patriarca latino de Antioquía— anunció que el 4 o bien el 5 de junio se llevaría a cabo la tan ansiada audiencia pública solicitada por Hus y prometida por el emperador Segismundo. Con respecto a la liberación exigida por los nobles, el patriarca respondió que su inocencia o su culpabilidad se debía probar a través de un juicio y hasta entonces el reformador checo permanecería en

---

[92] MLADOŇOVICE, P., *Relatio de Magistro Johanne Hus,* op. cit., p. 50: "...Vestre paternitates responderunt, quod ipse Mag. Johannes Hus tempore domini Allexandri Quinti fuit infamatus super certis erroribus et obinde citatus personaliter et ibi per suos procuratores auditus, et quia contumaciter comparere non curavit, excomunicatus est, et in illa excommunicacione, ut dictis, bene ad quinquenium perstitit, ubi nedum siplex hereticus, sed heresiarcha, id est noworum errorum inventor et seminator censendus est. Et huc veniens eciam publice predicavit...". Cf. HAGENEDER, O., "Der Häresiebegriff bei den Juristen des 12. und 13. Jahrhunderts", op. cit., pp. 72-79.

[93] WÜNSCH, Th. "Minister, executor, caput civile...", op. cit., p. 77: "Auch durch den *corona*-Begriff werden damit zwei Dimensionen der weltlichen Sphäre erkennbar, genauso wie bei der Kirche die Sphären des *corpus mysticum* und des *corpus politicum*. Die entscheidende Parallele zwischen *corona* und *corpus mysticum* liegt darin, daß damit ein Machtpotential bezeichnet wird, das (vermittels einer Transformation) zwar in die Verfügungsgewalt eines Monarchen gelangen kann, aber grundsätzlich losgelöst von seiner Person besteht".

[94] CHIFFOLEAU, J., "'Ecclesia de occultis non iudicat'...", op. cit., pp. 444-448.

[95] *Ibid*., pp. 389, p. 467; CHIFFOLEAU, J., "Sur le crime de majesté médiéval", en *Genèse de L'État moderne en Méditerranée*, Collection de l'École française de Rome, 168, Rome, pp. 183-313 y THOMAS, Y., "L'institution de la majesté", *Revue de synthèse*, 112, 3-4, 1991, pp. 331-386. Sobre la calificación de la herejía como *crimen maiestatis*, en especial por parte de Inocencio III, cf. MAISONNEUVE, H., *Études sur les origines de l'inquisition*, Vrin, Paris, 1960, p. 88. Sobre el *crimen laesae maiestatis ecclesiae*, cf. SBRICCOLI, M., *Crimen laesae maiestatis. Il problema del reato politico alle soglie della scienza penalistica moderna*, Giuffrè, Milano, 1974, p. 348.

prisión.[96] A diferencia de lo sucedido antes es, paradójicamente, la promesa de una audiencia pública lo que cambiará el curso del proceso en la medida en que este adquiere notoriedad pública.

Finalmente, el 5 de junio, la comisión encargada del asunto se reunió en el refectorio del monasterio franciscano de Constanza aparentemente con el objeto de leer los artículos y testimonios en ausencia de Hus y de sus partidarios.[97] Sin embargo, un tal Ulrich, asistente de Jan de Chlum, informó a Pedro de Mladoňovice acerca de estos sucesos, quien a su vez alertó al propio Jan de Chlum y a Wenceslao de Dubá, que se ocuparon de avisar a Segismundo.[98] Inmediatamente, el emperador envió a Luis del Palatinado y a Federico de Nuremberg con el mensaje de que no se procediera de ningún modo contra Hus sin su presencia y que se le garantizara la audiencia pública.[99]Con el objeto de probar la falsedad de los cargos, los seguidores de Hus decidieron entregarle al concilio copias de los textos *Tractatus de Ecclesia, Contra Stanislaum* y *Contra Paletz* de donde provenía la mayoría de los artículos en su contra.[100]

Solo entonces y gracias a la presión ejercida por Segismundo, se le otorgó la audiencia, aunque en términos bastantes distintos a los esperados.[101] Sus

---

[96] MLADOŇOVICE, P., *Relatio de Magistro Johanne Hus*, op. cit., p. 57: "...Dominus patriarcha Antiocenus nomine deputatorum concilii respondit, primo de protestacione facta dicens: Si illa protestacio eius sibi fuerit valida, videbitur in processu cause [...] De caucionis vero fideiussorie exhibicione per dominos pro persona Magistri Johannis Hus respondit, quod et si mille fideiussores eciam ponerentur, quod sit ipsis deputatis contra ipsorum consciencias talem hominem, cui nullo modo credendum est, dare in manibus fideiussorum. De finali vero audiencia petito respondit, quod domini deputati peticionem dominorum exaudierunt et ipsi Johanni Hus die Mercurii proxima, id est feria quarta immediate tunc se sequenti, que erit dies Junii quinta, volunt dare audienciam publicam...".

[97] *Ibid*., pp. 72-73: "...Mandantes adhuc in absencia dicti Magistri Johannis Hus legi omnes articulos attestacionum, quodrum multi sibi mendaciter ascripti sunt et fuerunt...".

[98] *Ibid*., p. 73.

[99] *Ibid*., p. 73: "Cum, ut predictum est, regi ista domini narraverunt seriose, et ille statim misit illustres principes Lodovicum comitem palatinum de Helberga et Federicum purgravium Norimbergensem, mandans per eosdem, quod nichil condempnet nec diffiniant in dicta audiencia, sed ipsum Magistrum Johannem audiant pacienter...".

[100] *Ibid*., p. 73. Cf. también la epístola en NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence a dokumenty*, nro. 124.

[101] MLADOŇOVICE, P., *Relatio de Magistro Johanne Hus*, op. cit., p. 74: "Interim pronuncciavit unus articulos et dicta testium. Ad que cum Magister respondere vellet, statim una voce multi ipsum simul inclamabant; qui a suis, tunc intrare non valentibus, auditus est, et hinc inde tum ad dextrum, tum ad sinistrum, tum retro inclamantibus

seguidores permanecieron fuera de la sala y no se les permitió el ingreso. De todos modos, pudieron escuchar desde la puerta los gritos que provenían del refectorio e instaban a Hus a responder exclusivamente por sí o por no a las preguntas que se le formulaban y que su silencio podría ser interpretado como un signo de culpabilidad.[102] En los comienzos de esta tercera fase del proceso asistimos al intento final de los padres del concilio por evitar el *scandalum* que implicaba el hecho de que el proceso deviniera público. De allí que los padres procuraran hasta último momento continuar con el proceso tal como lo habían llevado adelante hasta entonces.

Sin lugar a duda, el clima de tensión imperante en esta audiencia tenía que ver con el proceso de deposición de Juan XXIII, cuya sentencia definitiva se había pronunciado el 29 de mayo.[103] En este contexto, el concilio se encontraba en la necesidad de reivindicar un espacio público en el que un juicio humano podía ejercerse. Esto se pondrá en evidencia durante las dos audiencias públicas siguientes del 7 y 8 de junio. Frente a las acusaciones, Hus se defendía constantemente haciendo referencia a su *consciencia*, ya que, según su postura, abjurar de ciertas cosas que él jamás había sostenido implicaba obrar contra sus dictados. Por este motivo, decidió apelar al *iudicium Dei*. Por el contrario, los padres conciliares, preocupados por reivindicar la existencia de un espacio público en donde los juicios humanos podían ejercerse, hacían permanentemente referencia a la máxima legal según la cual una persona debía ser juzgada *secundum allegata et probata*. Estas dos concepciones se pusieron en evidencia en un momento particular del proceso, cuando se lo acusó a Hus de haber llamado a san Gregorio un *ioculator* et *ricmisator.* Ante esta acusación, el maestro respondió que lo consideraba un eminente doctor de la Iglesia[104] y, al negar esta acusación, el cardenal Zabarella preguntó si estaba dispuesto a negar todos los testimonios en su contra, frente a lo cual Hus respondió:

> Et si dominus deus et conscientia mea mei testes sunt, quos illud, quod iam contra me deponunt, nec predicavi, nec docui, nec in cor deum ascendit, et

et se inpugnantibus respondens se divertebat; et cum equivocaciones vel diversas accepciones vellet exprimere diccionum in articulis sibi obiectis positarum, quos excerptores ad sensum extraneum sibi crebro retorserant, statim inclamabatur: 'Dimitte sophistriam tuam, et di: sic vel non'".

[102] *Ibid*., p. 74: "Quem [Hus] statim inclamaverunt dicentes: 'Ecce iam taces, signum est, quia istis consentis erroribus'".

[103] NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence a dokumenty*, nro. 153.

[104] MLADOŇOVICE, P., *Relatio de Magistro Johanne Hus,* op. cit., p. 76.

> si omnes adversarii mei contra deponerent, quid ego possum, nec hoc michi finaliter nocet.[105]

En este punto volvió a intervenir el cardenal D'Ailly para sugerir que no podían juzgarlo *secundum tuam conscienciam*, sino *secundum hic probata et deducta contra te et aliqua confessata*.[106] El hecho de negarse a aceptar una verdad construida procesalmente lo lleva a Hus a ser visto como un *contumax* y *pertinax* por los padres del concilio, ya que detrás de la verdad procesal se encuentra la institución que la construye. Por lo tanto, su rechazo a aceptarla se transforma inmediatamente en una negación del concilio como la instancia jerárquica superior en aquel momento en particular. En tanto que *cogitatio*, es decir, rebelión interiorizada, la herejía pertenece al mundo de los *occulta cordis*. Pero en la medida en que atenta contra la *maiestas divina* debe ser juzgada y demanda ser construida como un hecho positivo susceptible de ser probado y juzgado.[107] En general, las investigaciones sobre el proceso contra Hus en su etapa final en el Concilio de Constanza se han centrado en dilucidar si este se llevó a cabo según el *ordo iuris*, sin tener en cuenta que el proceso se desarrolló en un contexto institucional particular, signado por la definición circunstancial de la *plenitudo potestatis* en términos conciliares. Al haber invocado la desobediencia legítima, los padres conciliares se veían al mismo tiempo en la necesidad de afirmar la obediencia a los superiores y, en especial, a la *plenitudo potestatis*, definida circunstancialmente en términos conciliares mediante el carácter representativo de la *universalis ecclesia*.

Si bien en este capítulo nos hemos centrado en analizar las implicancias legales del proceso dentro del marco de los debates conciliares, no se ha aludido al hecho de que este comienza esencialmente como un proceso dentro del marco universitario y, por lo tanto, posee ciertas particularidades. De estas nos ocuparemos en el capítulo siguiente.

---

[105] *Ibid*., p. 76.

[106] *Ibid*., p. 76. Cf. NÖRR, K., *Zur Stellung des Richters im gelehrten Prozeß der Frühzeit: Iudex secundum allegata non secundum conscienciam iudicat*, CH Beck, München, 1967; PADOA-SCHIOPPA, A., "Sur la conscience du juge dans le *ius commune* européenne", en CABASSE, J. M. - DEPAMBOUR-TARRIDE, L. (eds.), *La conscience du juge dans la tradition juridique européenne,* PUF, Paris, 1999, pp. 95-130.

[107] CHIFFOLEAU, J., "'Ecclesia de occultis non iudicat'...", op. cit., p. 435.

Capítulo 8

La *causa* Hus entre el poder episcopal, universitario y conciliar

Las universidades y el *modus procedendi*

El Cisma de 1378 provocó un amplio movimiento de redefinición de la autoridad doctrinal dentro de la Iglesia. Las investigaciones sobre los procesos universitarios en general no se han interrogado suficientemente acerca de la relación entre la crisis conciliar y los cambios de las estrategias procesales. Uno de los objetivos de este capítulo es demostrar que el Concilio de Constanza no solo condenó doctrinalmente ciertas tesis de Hus, sino que también intentó consolidar un *modus procedendi* determinado en relación con la herejía docta o académica que tenía su origen en el ámbito universitario.[1]

Dentro del marco de la *causa* Hus es interesante recordar cuando, a pedido del papa Juan XXIII, se conformó una comisión de teólogos en Bolonia que debía decidir si la medida de quemar los libros de Wyclif, ordenada por Zbyněk, el arzobispo de Praga, había sido correcta y justificada.[2] Bajo el liderazgo de Tomás de Utino, decano de la Facultad de Teología, en la residencia del cardenal Colonna se reunió una comisión de teólogos (provenientes no solo de Bolonia, sino también de Oxford y de París) con el objeto de analizar el asunto. La comisión llegó a la conclusión de que no se debía permitir tal

[1] La mayor parte de este capítulo se ha publicado en francés en PROVVIDENTE, S., "*Clavis scientiae* et *clavis potestatis*. La *causa* Hus entre le pouvoir épiscopal, universitaire et conciliaire", *Studia Mediaevalia Bohemica,* 3, 2011, pp. 69-93.

[2] PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta*, p. 427: "Qui D. Thomas [de Utino] prior praedictus respondit praedicto magistro [Joannes de Jesenicz] sub hac forma verborum: 'Sciatis certitudinaliter, magister reverende, quod de mense, credo, Augusti anni praesentis, de mandato domini nostri papae Joannis XXIII collegi et convocavit dominos magistros et doctores Bononien. Parisien et Oxonien. Studiorum, quod habere potui [...] ad domum Revmi. patris D. Oddonis cardinalis de Columna, ad tractandum, disponendum, providendum et finaliter concludendum, quid esset faciendum, disponendum et ordinandum de et super libris Mag. Joannis Wiclef...". Para una descripción detallada de estos sucesos cf. capítulo 4.

acto porque de este modo se atentaría contra el honor de las Universidades de Oxford y de Praga.[3] La decisión de la comisión no implicaba que se debieran aceptar en su totalidad las tesis wyclifitas —de hecho, se había elaborado una lista con algunos artículos considerados heréticos—, sino que, en realidad, lo que se objetaba era el hecho de que los textos de Wyclif hubieran sido quemados en su totalidad. La decisión abordaba un punto neurálgico: la relación entre la corporación universitaria, el poder episcopal y el papal. Tal como intentaremos demostrar a continuación, esta siempre había sido una relación cargada de tensiones.

De manera temprana, Henry Charles Lea había incluido en su *History of Inquisition of the Middle Ages* un capítulo en el que estudiaba el problema de la herejía y su relación con la inquisición dentro de las universidades.[4] Sin embargo, los estudios más recientes —salvo algunas excepciones importantes— no se han ocupado en detalle del estudio de la problemática de la "herejía docta o académica". Recién en las últimas décadas, esta situación ha comenzado a modificarse gracias a diversos estudios que han analizado de una manera sistemática la tipología de los procesos universitarios explicando los cambios que se han manifestado a través del tiempo en relación con las técnicas procesales y las instancias eclesiásticas involucradas (poder episcopal, poder papal, sínodos, universidades, inquisidores y el concilio).[5]

---

[3] PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta*, p. 427: "Tandem habito tractatu multiplici, ibidem conclusum fuit finaliter per omnes, quod libri dicti M. Joannis Wiclef nullo modo comburantur; ex eo signanter, quod ex tali combustione inferretur scandalum et confusio universitati Oxoniensi, cujus dictus Mag. Joannes professor sacrae theologiae extitit; etiam in hoc universitas Pragensis confunderetur et majus schisma in regno Bohemiae generaretur...". Cf. el capítulo 4.

[4] COURTENAY, W., "Inquiry and Inquisition...", op. cit., p. 168. LEA, H. C., *History of Inquisition of the Middle Ages,* Harper & Brothers, London, 1888.

[5] MCKEON, P., "*Concilium generale* and *Studium generale*...", op. cit.; KOCH, J., *Kleine Shriften,* op. cit.; BERNSTEIN, A. E., *Pierre D'Ailly and the Blanchard Affaire,* op. cit.; COURTENAY, W., "Inquiry and Inquisition...", op. cit.; TABER, D., "Pierre D'Ailly and the Teaching Authority of the Theologian", op. cit.; CAIGER, B. J., "Doctrine and Discipline...", op. cit.; MIETHKE, J., "Papst, Ortsbischof und Universität...", op. cit.; MIETHKE, J., "Eresia dotta e disciplinamento ecclesiastico...", op. cit.; PASCOE, L., *Church and Reform...,* op. cit.; THIJSSEN, J. M. M. H, "Academic Heresy and Intellectual Freedom at the University of Paris (1200-1378)", en DRIJVERS, J. W. - MCDONALD, A. A. (eds.), *Centers of Learning. Learning, and Location in Pre-Modern Europe and the Near East,* Brill, Leiden, 1995, pp. 217-228; THIJSSEN, J. M. M. H., *Censure and Heresy at the University of Paris 1200-1400,* University of Pennsylvania, Philadelphia, 1998; PUTALLAZ, F. X., "Insolente liberté. Controverses et condamnations au XIIIème siècle", Du Cerf, Fribourg, 1995; BIANCHI, L., *Censure et liberté intellectuelle à l'Université de Paris (XIIIème-XIVème siècles),* Les Belles Lettres, Paris, 1999.

Según Jürgen Miethke, entre los siglos V y XI, la principal instancia de control de la ortodoxia académica habría sido el sínodo bajo el control del papa (o su legado), del arzobispo o bien del obispo.[6] Su interés principal habría residido en controlar, no tanto la ortodoxia de las tesis enseñadas, sino más bien el comportamiento moral y las prácticas religiosas de los involucrados en las discusiones académicas.[7]

En este contexto, al menos a partir de Gregorio Magno, los términos *ordo preadicatorum* y *ordo doctorum* eran aplicados fundamentalmente a los obispos, quienes *ex officio* habían recibido una *cura animarum*.[8] Sin embargo, a partir del siglo XII, junto al *sacerdotium* y al *regnum*, se comienza a perfilar una tercera autoridad, la del *studium*.[9] Con el desarrollo de las nuevas formas de pensamiento teológico, más allá de la función de enseñanza de los *magistri,* se conformó gradualmente lo que Yves Congar denominó el *magisterium* de los doctores de la Iglesia.[10] Por este época, Graciano fijaba en *D. 20, ante, c. 1* del *Decretum* las bases para la convivencia de los dos magisterios, el de los doctores basado en la *scientia* y el de los pontífices apoyado en su *potestas*.[11] Incluso los mismos pontífices exaltaban la autoridad magisterial de los *doctores* al tiempo que buscaban reservarse el control del ámbito universitario.[12] De este modo, a menudo, los papas invocarán la autoridad universitaria para publicar las colecciones de decretales.[13]

Antes de la consolidación definitiva de las universidades como instancias corporativas, en los casos de herejía académica o docta —como los de Berengario, Roscelino, los dos procesos contra Abelardo, ambos juicios contra

---

[6] COURTENAY, W., "Inquiry and Inquisition...", op. cit., p. 171; MIETHKE, J., "Eresia dotta e disciplinamento ecclesiastico...", op. cit.

[7] COURTENAY, W., "Inquiry and Inquisition...", op. cit., p. 171. Las dos excepciones más importantes fueron la controversia sobre la gracia y la herejía en torno al adopcionismo, la eucaristía y la predestinación.

[8] Cf. MANDONNET, P. - LADNER, R., *Saint Dominique. L'idée, l'homme et l'oeuvre,* Brouwer et Cie, Paris, 1938, t. II, pp. 50-68.

[9] GRUNDMANN, H., "Sacerdotium, Regnum, Studium. Zur Wertung der Wissenschaft im XIII. Jahrhundert", *Archiv für Kulturgeschichte,* 34, 1951-1952, pp. 5-21.

[10] CONGAR, Y., "Bref historique des formes du 'magistère' et de ses relations avec les docteurs", en CONGAR, Y., *Église et Papauté,* op. cit., pp. 299-315; CONGAR, Y., *L'Église...,* op. cit., pp. 241-244.

[11] D. 20, *ante,* c. 1, en FRIEDBERG, E. (ed.), *Corpus iuris canonici...*, op. cit., I, col. 65.

[12] Cf. la bula *Super specula* de Honorio III de 1219; X.3.50.10 y 5.33.28 en FRIEDBERG, E. (ed.), *Corpus iuris canonici*, op. cit, II, col. 660 y 670.

[13] Cf. en especial el pedido de Gregorio IX en 1234 y luego los decretos de los concilios de Lyon I y II (1245 y 1275) y, por último, el de Vienne bajo Juan XXII.

Gilberto de Poitiers o, bien, el proceso póstumo contra Pedro Lombardo—, la acción judicial se originaba fuera de la instancia académica y, de darse dentro de este ámbito, en general involucraba a maestros de los cuales se tenía una profunda desconfianza acerca de sus nuevas formas de pensamiento teológico.[14] En la medida en que los maestros enseñaban en tanto individuos, habitualmente la acción era emprendida por las autoridades externas a las escuelas. En general, existía una preocupación esencial por la dimensión escrita de la enseñanza y no tanto por la oral, a tal punto que se daba una fuerte vinculación entre la persona y su enseñanza, expresada en alguna obra en particular. Del mismo modo, el sínodo papal o el sínodo episcopal constituían el marco en el que se llevaban adelante los procesos a instancias de los acusadores, quienes, en algunos casos, gracias a su pericia técnica en la argumentación lógica, también se encargaban de evaluar la ortodoxia de las enseñanzas.[15]

El siglo XIII marca la consolidación definitiva de la autoridad corporativa de los *magistri* y, de manera simultánea, la confirmación del doble carácter del *magisterium* en la Iglesia sintetizado en el texto del *Decretum* citado anteriormente.[16] En línea con este pensamiento se hallaba Tomás de Aquino cuando afirmaba la distinción entre, por un lado, el *magisterium cathedrae pastoralis* o *pontificalis* y, por otro lado, el *magisterium cathedrae magistralis*.[17] Mientras que el primero se basaba en la posesión de una *iurisdictio* o de una *praelatio,* el segundo se fundamentaba en la idea de una competencia pública especial.[18] A lo largo del siglo XIII también se continúa con la tendencia del papado de apoyarse cada vez más en las universidades para las cuestiones dogmáticas.[19] De este modo, los pontífices buscaban desligarse del poder sinodal y conciliar, en el que tradicionalmente se habían apoyado en los asuntos relativos a la fe.[20]

---

[14] MIETHKE, J., "Eresia dotta e disciplinamento ecclesiastico...", op. cit.

[15] COURTENAY, W., "Inquiry and Inquisition...", op. cit., p. 173.

[16] Sobre la estructura corporativa dentro de las universidades, cf. LE GOFF, J., *Les intellectuels au Moyen Âge,* Du Seuil, Paris, 1985. Cf. sobre el doble magisterio, CONGAR, Y., "Bref historique des formes du 'magistère'...", op. cit., p. 304.

[17] Cf. AQUINO, Tomás de, *Contra Impugn.,* c. 2 y *Quodl.,* III, 9, ad 3. Textos citados por CONGAR, Y., *L'Église...,* op. cit., pp. 242.

[18] Cf, AQUINO, Tomás de, *IV Sent.,* d. 19, q. 2 a. 2 qa 2, ad 4. CONGAR, Y., *L'Église...,* op. cit., p. 242.

[19] Cf. MCKEON, P., "*Concilium generale* and *Studium generale*...", op. cit., p. 27.

[20] Cf. MCKEON, P., "*Concilium generale* and *Studium generale*...", op. cit., p. 27.

En efecto, a partir del siglo XIII se producen importantes cambios en el *modus procedendi* de los casos de herejías académicas, ya que a partir de este momento la corporación universitaria de maestros comienza a desempeñar un papel mucho más activo en la evaluación y la condena de las tesis en cuestión.[21] Los cancilleres o los regentes intervenían en sintonía con el poder episcopal o del arzobispo, mientras que el poder papal solo lo hacía como instancia suprema de apelación frente al requerimiento de alguna de las partes implicadas.[22] En otras ocasiones, el poder papal intervenía otorgándole universalidad a una condena ya pronunciada por la corporación universitaria.[23] Mientras que en el siglo XII las personas sospechadas de haber sostenido tesis académicas heréticas eran esencialmente teólogos, a partir del siglo XIII aumenta significativamente el número de estudiantes investigados de artes y de teología.[24]

En tanto clérigos, los estudiantes de las universidades gozaban del *privilegium fori* en las cortes eclesiásticas. En general, en los casos de herejía académica, estos eran juzgados por la corporación universitaria, por las autoridades de las órdenes religiosas o, bien, por la corte episcopal o la corte papal. La opción por una de estas tres instancias en general estaba determinada por las propias circunstancias del caso en cuestión.[25] Puesto que las acusaciones de haber enseñado herejías se daban dentro del marco de las actividades universitarias, las acciones se emprendían en función de la pertenencia a una orden o bien a una universidad. El poder del que gozaban las corporaciones se basaba en los juramentos que los estudiantes debían pronunciar para formar parte de ellas. Sus miembros debían comprometerse a no enseñar nada contrario a la fe y a no sostener tesis dudosas *pertinaciter o assertive*, sino solamente *disputative*.[26] Estos juramentos servían como base legal para perseguir a aquellos que se habían vuelto sospechosos para las autoridades académicas.[27] Mientras que el consistorio de profesores univer-

---

[21] THIJSSEN, J. M. M. H., *Censure and Heresy at the University of Paris 1200-1400,* op. cit., pp. 1-39.

[22] THIJSSEN, J. M. M. H., *Censure and Heresy...,* op. cit., pp. 1-39.

[23] COURTENAY, W., "Inquiry and Inquisition...", op. cit., p. 173.

[24] COURTENAY, W., "Inquiry and Inquisition...", op. cit., p. 174.

[25] THIJSSEN, J. M. M. H., *Censure and Heresy...,* op. cit., pp. 1-39.

[26] Cf. BURR, D., "Olivi and the Limits of Intellectual Freedom", en SHRIVER, G. H. (ed.), *Contemporary Reflections on the Medieval Christian Tradition,* Duke University Press, Durham, 1974, pp. 195-196; COURTENAY, W., "Inquiry and Inquisition...", op. cit., p. 178.

[27] THIJSSEN, J. M. M. H., *Censure and Heresy...,* op. cit., p. 33.

sitarios poseía un poder exclusivamente disciplinario, las cortes episcopales y la papal poseían verdadera autoridad judicial.

La primera instancia de investigación de la acusación normalmente estaba a cargo del canciller y las autoridades universitarias. Estos primeros pasos seguían el modelo procesal de la *correptio fraterna*. Primero, los acusados debían ser reprendidos *secrete* y *caritative* con el objeto de evitar el *scandalum*.[28] De este modo, estos actuaban más como un consejo disciplinario que como una corte judicial. Solo cuando el caso no podía resolverse dentro de este marco, este se trasladaba a la corte episcopal. Habitualmente, el obispo se valía de la investigación hecha por la universidad y solicitaba el consejo de una comisión de teólogos. Cuando el caso desbordaba el marco disciplinario de la universidad, las autoridades tendían a buscar apoyo en el poder episcopal, mientras que los acusados buscaban apelar directamente a la corte papal. Sobre esta última debe tenerse presente la distinción entre instancia de apelación e instancia de investigación.[29]

En el caso de la herejía académica, no existía, a diferencia del resto de los casos, una obra de doctrina como el *Doctrina de modo procedendi contra haereticos*. El *modus procedendi* se basaba, sobre todo, en la *consuetudo* y en la casuística. En la práctica, la instancia disciplinar universitaria combinaba prácticas propiamente disciplinares con prácticas judiciales, sin poder establecer claramente en qué punto comenzaban unas y en cuál terminaban otras.[30] Cuando los casos alcanzaban una corte episcopal o una papal debían tratarse de acuerdo con el *ordo iuris* al ser el objeto de una *inquisitio*. Esta forma procesal se había convertido, bajo Inocencio III, en la utilizada en las Cortes eclesiásticas.[31]

Con el correr del tiempo, la corporación universitaria había adquirido cada vez más independencia con respecto a los poderes episcopales locales, que solo intervenían siguiendo el *ordo iuris* cuando la instancia disciplinaria de la corporación universitaria así lo requería. Sin embargo, las relaciones entre ambas instancias estaban lejos de ser armónicas. Por el contrario, las tensiones entre el poder episcopal y el poder de la corporación eclesiástica serán un elemento recurrente en la historia de las universidades medievales. Un claro ejemplo de este conflicto se produjo luego de la condena de ciertas tesis de Tomás de Aquino, en 1277, por parte del obispo de París. En

[28] KÉRY, L., "Inquisitio-denunciatio-exceptio...", op. cit.

[29] THIJSSEN, J. M. M. H., *Censure and Heresy...*, op. cit., pp. 12-19.

[30] THIJSSEN, J. M. M. H., *Censure and Heresy...*, op. cit., pp. 9-11.

[31] Sobre la *inquisitio* como forma procesal, cf. capítulo 7.

respuesta a estas medidas, Godefroid de Fontaines en una *quaestio* sostenía las pretensiones de independencia de los *magistri* frente al poder episcopal basado en la *potestas* y afirmaba el derecho de estos, que estaban en posesión de la *scientia,* a no seguir las definiciones de un obispo.[32]

Sin embargo, este potencial conflicto entre la autoridad episcopal y la universitaria fue dejado de lado una vez desatada la polémica entre el clero secular y los miembros de las órdenes mendicantes dentro del ámbito académico.[33] Frente a la pretensión de estos últimos de haber recibido su *iurisdictio* directamente del papa, los obispos y los maestros formarán un frente común y dejarán de lado los potenciales conflictos que se habían anunciado previamente.[34] En los procesos universitarios, los miembros del clero secular habitualmente buscaban apoyo en las autoridades episcopales, mientras que los miembros del clero regular apelaban a la intervención directa del poder papal por sobre el poder de los obispos.

Durante el siglo XIV y de la mano del creciente centralismo papal, nuevamente se producen importantes cambios en la modalidad de las formas procesales. La mayoría de los casos de herejía académica pasan a ser una competencia expresa del poder papal y de su maquinaria burocrática, que goza de un gran desarrollo precisamente bajo los pontífices.[35] Este poder aparece no solo como la instancia última de apelación de las partes, sino tam-

---

[32] GODEFROID DE FONTAINES, *Quodl.* III, en DE WULF, M. - PELZER, A. (eds.), *Les quatre premiers Quodlibets de Godefroid de Fontaines,* Institut Supérieur de Philosophie, Louvain, 1904, p. 10. Texto citado por CONGAR, Y., *L'Église...,* op. cit., p. 243.

[33] Cf. CONGAR, Y., "Aspects ecclésiologiques de la querelle entre mendiants et séculiers dans la seconde moitié du XIIIe siècle et le début du XIVe", *Archives d'Histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge,* 28, 1961, pp. 35-151; CONGAR, Y., *L'Église...,* op. cit., pp. 248-252.

[34] CONGAR, Y., *L'Église...,* op. cit., p. 250.

[35] Esta es la visión de SOUTHERN, R. W., "The Changing Role of Universities in Medieval Europe", *Historical Research,* 60, 1987, pp. 133-146 y de COURTENAY, W., "Inquiry and Inquisition...", op. cit., p. 175. Ambas posturas han sido cuestionadas por THIJSSEN, J. M. M. H., *Censure and Heresy...,* op. cit, p. 13: "What role did papal jurisdiction play in the adjudication of cases of false teaching? Between 1318 and 1342, during the pontificates of John XXII and Benedict XII, the majority of cases in which academics were charged with false teaching were decided in Avignon. But what is the significance of this fact? Richard Southern and William Courtney suggest that during this period the influence of the university in doctrinal decisions declined, and that due to papal initiative the supervision of teaching shifted from university to papal court. In addition to conscious papal policy, however, there were other, even more decisive factors that help to explain why so many censures were issued in Avignon, instead of Paris".

bién como la primera instancia de investigación del caso.[36] Indudablemente, el poder papal buscaba sustituir a la jurisdicción magisterial universitaria en materias de fe y ortodoxia alejándose de la imagen propuesta por Inocencio III más de un siglo antes.[37] Este cambio se produce en un contexto signado por el enfrentamiento, dentro y fuera de las universidades, entre el clero secular y las órdenes mendicantes y hallará expresión en el enfrentamiento entre la Universidad de París y Bonifacio VIII.[38] Como consecuencia de estos cambios, en la segunda década del siglo XIV se conformó en la curia un grupo de maestros en teología y derecho canónico que se consolidarán como la instancia deliberativa esencial en estos casos.[39] Estas tendencias deben comprenderse dentro del marco de la afirmación de la autoridad papal como la instancia jurisdiccional suprema. No obstante estos cambios, el poder magisterial universitario continuó siendo clave, pero ahora los maestros debían mostrar sus talentos en la persecución de las herejías académicas en presencia de su principal patrón, el papa.[40] Una de las ventajas de estos cambios consistía en que los casos se sustraían a los grupos de interés locales y pasaban a resolverse en un territorio aparentemente neutro.[41] Vale la pena destacar que durante la consolidación del papado como principal instancia de investigación de la herejía académica se multiplicó la cantidad de casos analizados en la curia.[42] Sin embargo, tal como lo señala Thijssen,

---

[36] THIJSSEN, J. M. M. H., *Censure and Heresy...,* op. cit., p. 13.

[37] COURTENAY, W., "Inquiry and Inquisition...", op. cit., p. 176.

[38] FINKE, H., *Aus den Tagen Bonifaz VIII,* op. cit., pp. 6-7: "Seditis in Cathedris et putatis quod vestris racionibus regatur Christus. Nam consciencia plurimorum,vestris frivolis racionibus sauciatur. Non sic, fratres mei, non sic! Set quia nobis commisus est mundus, cogitare debemos non quid expediat vobis clericis pro vestro libito, set quid expediat orbi universo... Deberetis disputare de questionibus utilibus, set nunc assumitis vobis fabulosa et frivola. Est enim questio fatua, quam stultus fatue proponit vel quam magister fatue assumit vel determinat. Vidi raciones vestras et vere sunt, set raciones solubiles. Set hec sit solucio: Precipimus in virtute obediencia sub pena privaciones officii et beneficii, ne aliquis magistrorum de cetero de dicto provilegio predicet, disputet vel determinet occulte vel manifeste... Vere dico vobis, antequam curia Romana a dictis fratribus hoc privilegium ammoveret, pocius studium Parisiense confunderet".

[39] THIJSSEN, J. M. M. H., *Censure and Heresy...,* op. cit., p. 24: "The papal curia recruited its experts from among the theologians who happened to be in residence in Avignon at the time of the examination, or else it would summon theologians to come to Avignon for consultation".

[40] COURTENAY, W., "Inquiry and Inquisition...", op. cit., pp. 176-177.

[41] COURTENAY, W., "Inquiry and Inquisition...", op. cit., p. 177.

[42] Solo a modo de ejemplo vale la pena citar, entre otros, los siguientes casos: Jean Pouilly, Guillermo de Occam, Pedro Olivi, Marsilio de Padua, Meister Eckhart, Durand de Saint Pourçain, Thomas Waleys y Nicolás de Autrecourt.

una de las causas principales de este cambio se debía a la predisposición de los apelantes a resolver las causas en la corte papal. Además, a menudo las proposiciones en discusión versaban sobre temas claves y estratégicos para el papado, como la pobreza apostólica o la visión beatífica.[43]

En general, este *modus procedendi* se mantuvo durante los siglos venideros; sin embargo, con el correr del tiempo, el marco corporativo de la universidad se volvió insuficiente para hacer efectivas las medidas de censura, en especial en los casos en que las enseñanzas académicas trascendían el ámbito institucional universitario al apelar a un público más amplio.[44]

El contexto eclesiástico signado por las vicisitudes del Cisma a partir de 1378 sentó las bases para que se produjeran ciertos debates en torno a la naturaleza y la distribución de la autoridad doctrinal en la Iglesia.[45] Esto aparece con particular claridad en las discusiones que se produjeron por esta época en la Universidad de París y que tuvieron como gran protagonista a unos de sus más renombrados teólogos, Pierre D'Ailly. En el fragor de dos conflictos sucesivos, D'Ailly desarrollará su visión acerca de la autoridad doctrinal en la Iglesia. El primero de ellos tuvo lugar a raíz del enfrentamiento de la mayoría de los miembros de la universidad con su canciller, Jean Blanchard, quien había sido acusado de haberse excedido en el precio demandado para otorgar la *licencia docendi* y, además, de haber cometido reiterados abusos de poder dentro de la universidad.[46] El objetivo principal de D'Ailly en esta polémica consistía en tratar de establecer la medida del *status* eclesiástico del teólogo asimilándolo al episcopal. Su objetivo principal era, entonces, tratar de probar que existía una importante similitud entre el oficio de enseñar y el de predicar, ya que los teólogos desempeñaban una función cuasi pastoral dentro de la Iglesia.[47] Según D'Ailly, en virtud de su *licencia docendi*, los teólogos formaban parte de la amplia clase de los "ordenados". Siguiendo a Guillermo de Saint-Amour, D'Ailly sostenía que así como los obispos y los sacerdotes recibían directamente su oficio de Cristo, los teólogos, a los que llamaba *opitulationes*, poseían un *status* cuasi episcopal.[48]

---

[43] THIJSSEN, J. M. M. H., *Censure and Heresy...,* op. cit., p. 19.

[44] COURTENAY, W., "Inquiry and Inquisition...", op. cit., p. 180.

[45] TABER, D., "Pierre D'Ailly and the Teaching Authority...", op. cit., p. 163.

[46] BERNSTEIN, A. E., *Pierre D'Ailly and the Blanchard Affaire,* op. cit.

[47] Sobre este punto son importantes dos textos escritos por D'AILLY, P., *Radix omnium* y *Super omnia,* en BERNSTEIN, A. E., *Pierre D'Ailly and the Blanchard Affaire,* op. cit., pp. 197-236 y 237-298.

[48] TABER, D., "The teaching Authority...", op. cit., p. 166 y BERNSTEIN, A. E., *Pierre D'Ailly and the Blanchard Affaire,* op. cit., p. 160.

A pesar de los intentos por destacar el estatuto jerárquico del teólogo, el argumento de D'Ailly presentaba una debilidad importante, ya que al recibir la *licentia docendi* de manos de una instancia humana, es decir, del canciller que actuaba en nombre del papa, se colocaba al teólogo en una situación abiertamente inferior a la del resto de la jerarquía.[49]

El Cisma de 1378 y la autoridad doctrinal: el *affaire* Monzón

En el siguiente conflicto desatado en la Universidad de París, en 1387, D'Ailly, tal vez consciente de la debilidad de sus argumentos, cambiará su postura al respecto. El conflicto se originó a raíz de ciertas tesis defendidas por el teólogo dominico Juan de Monzón, que fueron condenadas por los maestros de la universidad no pertenecientes a la orden mendicante.[50] Más allá del contenido de estas tesis, lo interesante del asunto es analizar los aspectos formales del proceso y la articulación entre el poder episcopal, el papal y el de la corporación universitaria. Cuando la universidad y el obispo de París condenaron las tesis, los dominicos apelaron a Clemente VII en Aviñón.[51] Según su visión, la universidad y el obispo de París, al obrar de este modo, habían usurpado una prerrogativa papal.[52] Este conflicto, sin lugar a duda, motivó a D'Ailly a reflexionar acerca de la articulación entre la autoridad escolar de los maestros y la autoridad judicial de los prelados.[53] En el *Tractatus ex parte universitatis studii parisiensis pro causa fidei contra quemdam fratrem ordinis praedicatorum* argumentaba que existían dos maneras de determinar un dogma, una escolástica y otra judicial. Esta última, a su vez, se compartía entre una autoridad *simplemente suprema* y otra *inferior* y *subordinada*.[54] Si bien aceptaba que la autoridad papal, en virtud de la extensión

[49] TABER, D., "The teaching Authority...", op. cit., p. 167.

[50] PASCOE, L., *Church and Reform...,* op. cit., pp. 84-91.

[51] PASCOE, L., *Church and Reform...,* op. cit., p. 85.

[52] Sobre el proceso es fundamental el texto escrito por D'AILLY, P., *Tractatus ex parte universitatis studii parisiensis pro causa fidei contra quemdam fratrem ordinis praedicatorum,* en DU PLESSIS D'ARGENTRÉ, C., *Collectio judicorum de novis erroribus*, Paris, 1724-1736, I,84-85. Sobre este es fundamental THIJSSEN, J. M. M. H., *Censure and Heresy...,* op. cit., pp. 107-112.

[53] D'AILLY, P., *Tractatus,* op. cit., p. 83.

[54] D'AILLY, P., *Tractatus,* op. cit., p. 85: "...Suprema definitio papae catholici, qui est universalis episcopus, ubique obligat; et ideo hujusmodi definitio dicitur summa simpliciter et absolute". Cf. también D'AILLY, P., *Tractatus,* op. cit., p. 85: "Secunda conclusio est quod ad episcopos catolicos pertinet auctoritate inferiori et subordinata circa ea quae sunt fidei, judicialiter definire. Et haec probatur, quia ad eos pertinet

de su jurisdicción, era la instancia judicial suprema, el obispo mantenía la capacidad de tomar la iniciativa judicial en cuestiones teológicas. Aunque las decisiones de un obispo no obligaban a un fiel a creer lo que este definía, este no obstante debía manifestar al menos una obediencia externa y no enseñar públicamente opiniones contrarias a la del obispo.[55] En ningún momento, D'Ailly cuestionaba la prerrogativa papal de intervención en los asuntos de fe como instancia judicial última; sin embargo, advertía acerca de los posibles riesgos que implicaba un ejercicio frívolo del derecho de apelación, ya que proceder sistemáticamente de este modo minaría la autoridad del obispo en su diócesis.[56] Puesto que la autoridad corporativa de los maestros se basaba fundamentalmente en el privilegio papal de la *licentia docendi*, apelar a esta de manera exclusiva hubiera implicado una debilidad en su argumentación. De este modo, se veía en la obligación de buscar otro tipo de justificación para la autoridad doctrinal del teólogo. En este sentido, sostenía que era evidente que la función de un teólogo era no solo la de enseñar la verdad, sino también la de condenar las herejías.[57]

Apoyándose en la decretal *Quum ex iniuncto* sostenía que los doctores ocupaban un puesto preeminente en la estructura jerárquica de la Iglesia

---

auctoritate judicial inferiori et subordinata in fide definire, ad quos pertinet consimili auctoritate ecclesiam regere. Sed ad episcopos catholicos pertinet secundum. Ergo et primum".

[55] D'AILLY, P., *Tractatus,* op. cit., p. 83: "Et hoc probatur, quia omne illud quod potest a subditis licite praetermitti, potest ex causa rationabili a praelatis et allis jurisdictionem habentibus supra subditos inhiberi, quia in talibus licitis et honestis oportet subditos obedire, sicut colligitur ex sacris canonibus...". D'AILLY, P., *Tractatus,* op. cit., p. 85: "Sed subordinata definitio episcoporum catholicorum inferiorum non sic universaliter obligat; et ideo non dicitur definitio vel sententia nisi secundum quid... Circa hoc tamen stat, quod obligat sous subditos secundum quid, scilicet quosque per Sedem Apostolicam vel Summum Pontificem aliter fuerit sententiatum et definitum".

[56] D'AILLY, P., *Tractatus,* op. cit., p. 79: "Sexta conclusio est, quod ad superiorem judicem pertinet processum per dictos episcopum et facultatem theologiae factum nec sine magna et notabili causa favorabiliter impedire, nec appellationi contra eos in causa interjecta sine matura deliberatione et praevia informatione deferre".

[57] D'AILLY, P., *Tractatus,* op. cit., p. 77: "Ad doctores theologos pertineat sacram scripturam docere... manifestum est, cum theologia de qua loquimur, nihil aliud sit quam sacrae scripturae doctrina. Quod autem ad eosdem pertineat, ex ejusmodi docrina sacrae scripturae, assertiones haereticas et in fide erroneas reprobare ac veritates cahtolicas approbare, manifeste patet..." y, luego, en la misma página: "Approbatio autem alicujus veritatis est reprobatio vel condemnatio contrariae falsitatis, quoniam qui aliquam approbat veritatem, per consequens reprobat falsitatem...".

y además postulaba una asimilación entre la enseñanza y la predicación.[58] Más allá de estas afirmaciones, en ningún momento sostenía que el oficio de un maestro era superior al de un obispo. Según su postura, ambos debían trabajar de manera conjunta en la condena de la herejía. Normalmente, una determinación dogmática a cargo de los doctores, los únicos expertos en cuestiones teológicas, debía preceder a una determinación judicial del obispo.[59] Incluso, afirmaba D'Ailly, dentro del marco de la corrección fraterna, la Facultad de Teología poseía la autoridad suficiente para corregir una doctrina sostenida por un papa.[60] Mientras que en virtud de la *licentia docendi* un teólogo poseía la autoridad necesaria para realizar determinaciones académicas, al mismo tiempo carecía de autoridad judicial para obligar a aceptar su definición. Por su parte, los obispos que en efecto poseían esta autoridad judicial en general carecían de la pericia intelectual necesaria en casos de herejías académicas.[61] Así, pues, los maestros y obispos debían actuar de manera conjunta en la persecución de estas, ya que un recurso frívolo y constante a la instancia papal implicaba una erosión del poder episcopal. Es interesante destacar que la visión de D'Ailly daba por sentado una supuesta armonía entre las posiciones de la corporación universitaria y el poder episcopal y no contemplaba seriamente la posibilidad de un desacuerdo entre ambas instancias o dentro de la propia universidad.

El concilio, la *causa fidei* y el *modus procedendi*

Si bien las tesis de D'Ailly a propósito de los conflictos con Blanchard y Monzón no tuvieron gran eco en su momento más allá del ámbito universitario parisino, durante el Concilio de Constanza, Jean Gerson, influido por su maestro, tendrá la oportunidad de presentar ideas bastante similares delante de una audiencia mucho más amplia.[62] De todos modos, no tendrá que esperar hasta el inicio del concilio, ya que en el curso del *affaire* Petit

---

[58] Cf. D'AILLY, P., *Super omni*, en BERNSTEIN, A. E., *Pierre D'Ailly and the Blanchard Affaire,* op. cit., p. 244. "Et hoc modo ab eo mittuntur illi qui auctoritate apostolic in theologia licentiantur". *Cum ex iniuncto* X. 5. 7. 12, en FRIEDBERG, E. (ed.), *Corpus iuris canonici*, op. cit., II, col. 784-787.

[59] D'AILLY, P., *Tractatus,* op. cit., p. 85: "Secundo dicendum est... quod nec episcopus Parisiensis, nec alius quicumque, non theologus nec in sacris sacripturis peritus, potes aut debet, sine theologorum consilio, opiniones doctorum theologiae in fide dubias et non manifeste haereticas sententialiter seu judicialiter condemnare".

[60] D'AILLY, P., *Tractatus,* op. cit., p. 80.

[61] D'AILLY, P., *Tractatus,* op. cit., p. 80.

[62] TABER, D., "The teaching Authority...", op. cit., p. 174.

buscará poner en práctica esta concepción de la autoridad doctrinal. Frente al disenso interno en la facultad, buscará en la autoridad judicial episcopal el instrumento para hacer valer su postura.[63]

Aunque Gerson reconocía que la *sede apostolica* poseía la facultad de definir *universaliter* una *causa fidei*, elogiaba el *modus procedendi* en la Universidad de París, en donde la costumbre estipulaba que la condena de los artículos heréticos debía llevarse a cabo de manera conjunta por el poder episcopal y por los *doctores scripturae sacrae*.[64] De igual modo, mencionaba el juramento que los bachilleres debían realizar de aceptar la corrección de la corporación.[65]

Gerson también hacía referencia a los problemas que traía aparejado un recurso constante a la *sede apostolica* para resolver cuestiones de fe, ya que los teólogos no abundaban allí. Además, se producía una erosión de la autoridad episcopal fundada en *divino iure* e iba contra la costumbre de la mayoría de los *studia generalia theologiae* y contra lo practicado por el Concilio de Constanza.[66] Mientras que la determinación doctrinal de una cuestión de fe debía estar a cargo de los *doctores,* los obispos poseían la facultad de determinar *iudicialiter* imponiendo las sanciones canónicas necesarias contra los que

---

[63] Cf. COVILLE, A., *Jean Petit. La question du tyrannicide...,* op. cit. y GUENÉE, B., *Un meurtre, une société...,* op. cit., pp. 180-221. Sobre la causa Jean Petit en Constanza, cf. capítulo 9.

[64] GERSON, J., *Oportet haereses esse,* GL, V, pp. 430-432: "Numquid non est iudicium sufficienter fundatum ubi error nuntiatus est, reus promotor accusans, judex damnas? Advertant demum praelati ea quae sequentur inconvenientia si passim ac libere praedicarent quidquid vellent, neque possent corrigi nisi referendo causas ad Sedem Apostolicam ubi plerumque pauci sunt theologi nisi forte tales qui possent esse rei et pars [...] Stabiliamus denique quarto partem eamdem ex consuetudine laudabili in diversis diocesibus, praesertim in Parisiensi. Illic enim damnati sunt articuli et damnatur quotidie per doctores sacrae Scripturae et per episcopos; et jurant baccalaurei prius quam legant Sententias in manu Cancellarii Parisiensis quod si quid audierint dici in favorem articulorom Parisius condemnatorus, revelabunt infra octo dies episcopo vel Cancellario Parisiensis qui erunt pro tempore".

[65] THIJSSEN, J. M. M. H., *Censure and Heresy...,* op. cit., p. 19. Para describir la situación de las discusiones escolásticas en la Baja Edad Media es interesante el concepto de "cultural crystallization" propuesto por HOENEN, M. J. F. M., "Ideas, Institutions, and Public Scandal. Academic Debates in Late Medieval Scholasticism", en GHOSH, K. - SOUKUP, P. (eds.), *Wycliffism and Hussitism…,* op. cit.,, pp. 29-74.

[66] GERSON, J., *Conclusiones octo de iure episcoporum,* GL, VI, p. 174: "Asserere quod nullis praelatis liceat propositiones aliquas in fide dubias haereticare, hoc est haereticas declarare, derogat episcopali auctoritati quae in divino jure fundata est et in *laudabili consuetudine* legitime praescripta, quoad multos praesertim apud quos sunt studia generalia theologiae; ac etiam repugnat practicatis et approbatis in hoc sacro Concilio".

se mostraran como *subditos rebelles* escandalizando a las diócesis. Una vez consultada la comisión de teólogos acerca de las tesis en discusión, el obispo debía tomar las medidas judiciales correspondientes contra las personas que las sostuvieran, incluso si algunos teólogos todavía albergaban dudas acerca de su heterodoxia u ortodoxia.[67]

Sobre la costumbre que el poder episcopal tenía de sancionar los errores académicos de manera conjunta con el poder de la corporación universitaria, no es casual que Gerson citara los ejemplos de los *studia* de París, Oxford y Praga. Si bien nuevamente se reconocía la universalidad de una sanción proveniente de la *sede apostolica,* el canciller parisino afirmaba que, si tal medida contradecía una sanción episcopal, eventualmente podía dañar el orden jerárquico de la Iglesia al socavar los poderes subordinados del obispo y de la corporación universitaria.[68]

Del mismo modo, Gerson hacía referencia a cómo había procedido el Concilio de Constanza en las cuestiones relativas a las herejías académicas. Frente a la visión que sostenía que los errores doctrinales solo podían ser sancionados *iudicialiter* y/o *doctrinaliter* por un concilio general o bien por la sede apostólica, ya que se trataba de *causae maiores,* sobre las cuales la Iglesia no se había pronunciado anteriormente, Gerson sostenía que el Concilio de Constanza había obrado de manera contraria al aprobar las sanciones realizadas por las universidades y los poderes episcopales en *Anglia* y *Praga*.[69]

---

[67] GERSON, J., *Conclusiones octo de iure episcoporum,* GL, VI, p. 176: "Ad episcopos spectat de jure divino et quibusdam *de pia consuetudine* legitime praescripta, propositionem aliquam haereticare, hoc est haereticalem decernere, vel determinare nedum doctrinaliter sicut doctores theologici possunt, sed etiam judicialiter cum appositione decreti poenalis contra subditos rebelles, si illa propositio scandalizaverit diocesim suam, et si est talis de qua possit habere sufficientem certitudinem per consilium peritorum in theologia quod repugnat eis quae fide credenda sunt, quamvis aliqui etiam theologi dicerent se de illa dubitare".

[68] GERSON, J., *Conclusiones octo de iure episcoporum,* GL, V, p. 176: "Hoc etiam habere debent de consuetudine pia et laudabili episcopi apud quos sunt studia generalia theologiae, sicut est *Parisius, in Oxonio et in Praga*. Verum est quod talis determinatio non ligat universaliter, nec tali auctoritate quin ab ea possit appellari et ad concilium generale vel ad Sedem Apostolicam causa devolvi. Et sic intelligitur caput illud: Majores, cum suis concordantiis et glossis. Neque existimandum est quod papa vellet aut posset oppositum conclusionis statuere quin laederet jus ordinariorum et studiorum generalium theologiae, et quin fidei totique hierarchiae detrimentum afferret".

[69] GERSON, J., *Nova positio,* GL, VI, p. 148: "Altera conditio: quod per inferiores ad Concilium generale vel ad Sedem Apostolicam, non sunt errores condemnandi judicialiter, immo nec doctrinaliter ut aliqui intellexerunt. Nisi sint prius per Ecclesiam condemnati ; quoniam istae sunt majores causae quae referendae sunt, ut dixit, ad Apostolicam Sedem. Oppositum practicatum est in hoc sacro Concilio, quod approbavit

Tanto en el caso de Wyclif como en el de Hus, el concilio había refrendado las condenas anteriores de las instancias universitarias actuando en sintonía con el poder episcopal y del arzobispo. En el caso del maestro checo vale la pena recordar lo que se ha analizado en detalle en los capítulos anteriores de la segunda parte del libro. La *causa* Hus había comenzado justamente con la apelación del maestro checo al papa junto a otros estudiantes frente a las sanciones impuestas de manera conjunta por las *nationes* de mayoría alemana y el arzobispo Zbyněk de Praga.[70]

Si bien los cuestionamientos de Gerson apuntaban al contenido de algunas de las tesis de Hus, creemos que, justamente a raíz de esta preocupación por las cuestiones de corte teológico, se ha pasado por alto el hecho que, al aprobar las medidas tomadas contra los wyclifitas en Praga, el canciller también apoyaba un *modus procedendi* determinado en la sanción de la herejía académica, según el cual la corporación universitaria y el poder episcopal debían actuar de manera conjunta.

Es probable que en sus opciones por este *modus*, Gerson no solo estuviera movido por sus ideas acerca de la articulación entre las distintas instancias jerárquicas a cargo de la sanción de la herejía académica, sino también por motivos políticos inmediatos, ya que uno de los principales objetivos del canciller parisino en el Concilio de Constanza consistía en que la asamblea conciliar confirmara la sanción de la totalidad de las tesis de la *Justification* de Jean Petit acerca del tiranicidio, que ya habían sido condenadas de manera conjunta por la Universidad de París y el obispo. Es sabido que, frente a estas sanciones, Jean Petit, apoyado por los seguidores del duque de Borgoña, había decidido apelar a la Santa Sede.[71] Por este motivo, creemos que para Gerson era esencial consolidar un *modus procedendi* determinado en todas las *causa fidei* que involucraban cuestiones académicas, según el cual el poder de la corporación universitaria y el poder episcopal debían actuar al unísono

condemnationes factas per Universitates et ordinarios in Anglia et in Praga ; quas tamen ut temerarias et iniquas, si verum iste diceret, debuisset reprobasse".

[70] Para este conflicto, cf. capítulo 4.

[71] GERSON, J., *Nova positio,* GL, VI, p. 148: "Propterea non videtur rationabile causam fidei per tot solemnissimos theologos agitatam et discusam, remittere discutiendam uni, duobus vel tribus cardinalibus non theologis, sicut dominus Baltazar, nuper papa Joannes XXIII, facere conatus est in causa condemnationis propositionis defuncti magistri Joannis Parvi quae usque modo coram domino cardinali de Ursinis, non sin gravibus damnis et expensis domini episcopi Parisiensis et inquisitoris". GERSON, J., *Conclusiones octo de iure episcoporum,* GL, VI, p. 178: "Concluditur ex praecedentibus irrationabilitas annullationis sententiarum episcopi Parisiensis super damnatione propositionis praedictae Parvi in se tota et in ix suis assertionibus".

evitando, en la medida de lo posible, hacer un uso frívolo de las apelaciones que dañaban y erosionaban las instancias jerárquicas intermedias.

Otro de los motivos que habrían llevado a Gerson a adoptar su postura en relación con la sanción de la herejía académica serían los potenciales conflictos *in fide et moribus* con el clero regular, ya que estos tendían a apelar al poder papal eludiendo las instancias corporativas universitarias y el poder episcopal, predicando sin control alguno y sin temor a ser reprendidos. Cabe destacar que la polémica entre seculares y mendicantes lejos estaba de haber desaparecido y parece haber jugado todavía un papel muy importante dentro del marco de los debates del Concilio de Constanza.[72] Además, según la mayoría de los pensadores conciliaristas, la práctica de la apelación *omisso medio* y su aumento durante el siglo XIV estaba estrechamente ligada al centralismo administrativo papal, cuyos abusos se proponían combatir. Al atacar las apelaciones, combatían justamente un modo de proceder ligado a las concepciones del poder papal.[73]

Dentro del marco de la *causa* Hus es claro que las cuestiones doctrinales tuvieron un peso importante a los ojos de los padres conciliares; sin embargo, quizás por este interés excesivo en los aspectos teológicos, no se ha tenido en cuenta que, junto a las tesis condenadas de Hus, algunos de los principales padres conciliares también buscaban consolidar un *modus procedendi* en el caso de los procesos que tenían su origen dentro del marco universitario.

En el caso del Concilio de Constanza, no se debe pasar por alto que en virtud del importante número de maestros se podría afirmar la coincidencia de la *scientia* y de la *potestas* en la medida en que, luego de la aprobación del *Haec sancta*, el concilio aparecía como la instancia jerárquica superior de

---

[72] GERSON, J., *Nova positio,* GL, VI, p. 150: "Attendatur circa premissa quod si nullae causae fidei deciderentur per ordinarios et praesertim in locis in quibus sunt studia generalia theologorum, sequerentur inconvenientia maxima, in fide et moribus; quoniam ut in pluribus Mendicantes sunt illi qui predicant ; et possent ad libitum dicere quae vellent absque timore reprehensionis...".

[73] GAZZANIGA, J.-L., "L'appel 'omisso medio' au pape et l'autorité pontificale au Moyen Age", *Revue historique de droit français et étranger,* 60, 3, 1982, p. 410: "Le Grand Schisme et la crise conciliaire multiplieront les procédures mais rendront les critiques plus violentes et d'une tout autre portée. Nous avons toujours considéré que l'appel au pape dépasse largement les simples règles de procédure et tout particulièrement l'appel *omisso medio.* Le rôle qu'il jouera dans les débats des XIVe et XVe siècles suffirait à le montrer. Chacun peut en appeler au pape et nul ne peut appeler de lui, telle pouvait se résumer la tradition. Encore fallait-il que le pape en fût digne? Mais plus encore, dans le désordre né du Grand Schisme, le pape pouvait-il passer pour l'autorité suprême et l'unique recours? Or face aux pontifes incapables de mettre un terme à la crise, se dressent désormais le concile et le pouvoir laïque".

la Iglesia.[74] Algunos trabajos recientes se han ocupado de analizar el papel desempeñado por los *doctores* dentro del marco del concilio. La naturaleza de las fuentes hace muy difícil extraer conclusiones definitivas al respecto.[75] En general, es difícil realizar un análisis prosopográfico comprensivo, ya que no siempre se puede establecer si los *doctores* actuaban exclusivamente como representantes de las universidades. Además, más allá de la *facultas theologica* encargada de las cuestiones de fe, los *doctores* no parecen haber desempeñado un papel formal exclusivo dentro del marco del concilio.[76] Sin embargo, la presencia de los más reputados miembros de las universidades hacía pensar que la *scientia* necesaria en cualquier definición doctrinal se encontraba muy bien representada.

En los capítulos anteriores hemos intentado analizar de qué manera el concilio buscaba afirmar su propia autoridad a través la praxis judicial y demostrar su *potestas executiva* en tanto última instancia dentro del *ordo iudicarius* de la Iglesia.[77] En cierta medida, esto explicaría por qué el caso de Hus se trató *iudicialiter* y no *deliberative* a pesar de los infructuosos intentos por detener la maquinaria judicial procesal de la curia puesta en marcha por la apelación *ad papam*. A partir del momento en que el caso de Hus fue tratado *iudicialiter* asistimos al colapso de la estrategia procesal ideada por Jan de Jesenice, consejero jurídico y amigo personal de Hus, que consistía en presentar al reformador checo como una persona que viajaba libremente a Constanza para dar razón de su fe.[78]

Ahora bien, de manera paradójica, la promesa de una audiencia pública obtenida finalmente por Hus sentará las bases de una importante confusión, ya que daría lugar al despliegue de dos lógicas probatorias contrapuestas, una teológica y otra judicial. Por un lado, Hus intentaba que su caso se tratara como una *quaestio* esencialmente escolástica que debía resolverse mediante

---

[74] Sobre el *Haec sancta*, cf. capítulo 2.

[75] Cf. en particular FRENKEN, A., "Gelehrte auf dem Konzil. Fallstudien zur Bedeutung und Wirksamkeit der Universitätsangehörigen auf dem Konstanzer Konzil", en MÜLLER, H. - HELMRATH, J. (eds.), *Die Konzilien von Pisa (1409)...*, op. cit., pp. 107-147; MINNICH, N. H., "The role of Schools of Theology in the Councils of the Late Medieval and Renaissance Periods: Konstanz to Lateran V", *AHC*, 35, 2003, pp. 50-85; SWANSON, R. N., *Universities, Academics and the Great Schism,* op. cit., pp. 175-201.

[76] Cf. FRENKEN, A., "Theologischer Sachverstand in der Auseinandersetzung um aktuelle und grundsätzliche Fragen. Der Rückgriff der Konstanzer *facultas theologica* auf die Heilige Schrift, die Kirchenväter und die alten Konzilien", *AHC,* 35, 2003, pp. 345-362.

[77] Cf. los capítulos 3 y 7.

[78] Sobre la estrategia procesal de Hus, cf. capítulo 5.

una *disputatio* con los padres del concilio.[79] En este sentido, no es un hecho casual que, desde el punto de vista formal, Hus hubiera preparado tanto una *quaestio* como un *sermo* para ser discutida y leído, respectivamente, en una sesión plenaria.[80] Por otro lado, a raíz de las razones coyunturales expuestas anteriormente, los padres del concilio se inclinaban a tratar el asunto *iudicialiter.* La lógica jurídica procesal inquisitorial del proceso extraordinario colocaba a la *publica fama* como la instancia narrativa verosímil de los hechos en cuestión frente a la cual no existía posibilidad de diálogo entre el juez y el acusado.[81] De este modo, la dimensión discursiva dialéctica de la *quaestio* aparecía en franca oposición al *silentio* exigido por el proceso extraordinario inquisitorial.[82] Mediante este, los padres conciliares intentaban reconstituir

[79] El objetivo de la estrategia procesal consistía en evitar que el caso fuera tratado *iudicialiter* por los padres del Concilio. El obrar de dicho modo implicaba desestimar todas las medidas tomadas con anterioridad por las autoridades eclesiásticas. La justificación jurídica ya había sido planteada bastante tiempo antes por Jesenice en su defensa del bando reformador bohemio contra las acusaciones de sus enemigos. Cf. al respecto el texto *Utrum iudex sciens testes false deponere et accusatum esse innocentem, debet ipsum condepnare*, en KEJŘ, J., *Dvě studie o husitském právnictví,* Rozpravy Československé akademie věd 64, 5, Praha, 1954, pp. 53-65: "... Sentencia pastoris iniusta, quamvis sit timenda, non tamen est observanda […] Non est ab eius coniunccione abstinendum, nec ab eius officio cessandum, in quo cognoscitur iniqua sentencia lata...". También es relevante otro texto escrito por el mismo autor, cf. *Repetitio Magistri Ioannis Iessinetz,* op. cit., p. 328: "*Condemnatio debet proportionabiliter respondere contumatiae*: Praemissa igitur ad practicam reducendo, aparebit clarissime, quod processus nuper et nunc contra venerandum Magistrum Ioan. Hus temerarie et exorbitanter publicati, non solum iniusti et frivoli, sed multipliciter sunt nulli ipso iure...".

[80] Cf. sobre ambos textos, capítulo 5. Sobre el *Sermo de pace* cf. HUS, J. *Sermo de pace,* op. cit., y HUS, J., *Quaestio De sufficientia legis Christi*, Cf. FLACIUS ILLYRICUS, M., *Historia et Monumenta,* op. cit., I, p. 44v-48v.

[81] THERY, J., "Fama: l'opinion publique comme preuve judiciaire...", op. cit., pp. 119-148.

[82] CHIFFOLEAU, J., "Dire l'indecible...", op. cit., p. 67: "La procedura scritta, quando viene applicata con tutto il suo rigore (e si è già sottolineato che questo caso si verificava molto raramente nella Francia del nord nel Medioevo, ma, per necessità di dimostrazione di dimostrazione ammetiamo che questa situazione limite esistesse realmente), quando passa della *informatio* alla cosidetta *inquisitio,* mediante il gioco della redazione degli articoli, delle *positiones,* uccide la voce viva dei testimoni e degli accusati. Essa penetra in un sistema di verità che non è propio più quello della narrazione ed impone il silenzio. Non propio il silenzio ingannevole che circonda l'eresia e l'indecibile, ma quello esenziale e positivo che circonda sempre i misteri, gli arcani del potere. La Maestà, e Kantorowicz l'aveva ben sottolineato a suo tempo, è sempre circondata dal silenzio. In senso stretto, a partire dal momento in cui, nella procedura straordinaria, vengono redatti gli *articuli* dell' *inquisitio* (che frazionano, rompono, ricompongono le narrazioni raccolte nell' *informatio*), non c'è più dialogo tra il giudice e l'accusato, che piaccia o meno coloro che prendono gli interrogatori degli inquisitori per inchieste etnografiche". Acerca de los

desde abajo los lazos de obediencia eclesiástica de por sí bastante resentidos a raíz de la prolongación del Cisma e incluso como consecuencia de su solución a través de la *via concilii*. Frente a un poder conciliar que acababa de afirmar su legitimidad, no quedaba otra respuesta que el silencio de cara a su *potestas*. En efecto, la definición de la *plenitudo potestatis* en términos conciliares tuvo como correlato el reforzamiento de una obediencia eclesiástica cada vez más absoluta.[83]

La praxis judicial en la *causa Hus* y la eclesiología conciliar

Más allá del equívoco que la concesión de la audiencia pública había provocado, la noción de obediencia de Hus entraba en franco conflicto con aquella propuesta por los padres conciliares en ese momento en particular.

No es nuestro interés volver exhaustivamente sobre este tema que ha sido estudiado de manera amplia, sino solo tratar de analizar por qué motivo esta aparecía como inaceptable a los ojos de los padres del concilio.[84] La noción de obediencia aparece desarrollada en detalle en los capítulos 18 a 22 del *Tractatus de ecclesia* escrito por Hus.[85] Es importante tener presente que este texto había sido escrito durante el exilio de la ciudad de Praga y buscaba justificar en cierta medida su condición de excomulgado.[86] En estos pasajes del texto,

---

arcana del poder, cf. KANTOROWICZ, E., "I misteri dello Stato", en SOLLA, G. (ed.), *I misteri dello Stato,* Marietti, Milano, 2005, pp. 187-223.

[83] CHIFFOLEAU, J., "Dire l'indecible...", op. cit., p. 69: "A traverso l'espediente della procedura straordinaria, di cui si sa che fa dire la verità e che raggiunge le zone più intime e segrete della persona, si può dunque instaurare la Maestà nel cuore di ogni suddito". Cf. también de CHIFFOLEAU, J., "Le crime de majesté...", op. cit. Es interesante destacar que muchos de los argumentos esgrimidos por el autor conciliarista acerca de la indivisibilidad de la *plenitudo potestatis* serán nuevamente utilizados de manera paradójica no solo por los defensores del absolutismo papal que se impuso tras el breve paréntesis conciliar, sino también por el propio Jean Bodin en el curso del siglo XVI. Cf. capítulo 3. Acerca de este hecho se interrogaba FASOLT, C., en "William Durant the Younger and Conciliar Theory", *JHI,* 58, 3, 1997, pp. 385-402. El autor constata que en los países en donde mayor arraigo tuvieron las ideas conciliares (Francia y Alemania), el absolutismo se impuso con menor resistencia. Acerca de la reelaboración del argumento conciliar de la indivisibilidad de la *plenitudo potestatis* en clave absolutista durante el siglo XVI, cf. TIERNEY, B., "Divided Sovereignty at Constance...", op. cit.; IZBICKI, Th., "Paplist Reaction to the Council of Constance...", op. cit., y ELLIOT VAN LIERE, K., "Vitoria, Cajetan and the Conciliarists", *JHI*, 58, 4, 1997, pp. 597-616.

[84] ŠMAHEL, F., *Konstanzer und Prager Begegnungen...,* op. cit., pp. 26-27.

[85] HUS, J., *Tractatus de ecclesia,* op. cit., pp. 148-208.

[86] Cf. el capítulo 5.

el reformador checo manifestaba en reiteradas oportunidades que solo se debían obedecer los mandatos que se hallaban en consonancia con la *lex Dei*. No solo era una obligación del *subditus* analizar en el fuero de la *consciencia* si los mandatos se adecuaban o no a la *lex Dei*, sino también resistirse si los mandatos se apartaban de este criterio.[87] La noción de *oboedientia* de Hus será un gran tema de la polémica en torno a su proceso, no solo en Constanza, sino ya en tiempos anteriores.

En el *consilium* escrito en febrero de 1413, Paleč junto a otros maestros le reprochaban a Hus y a sus seguidores no haber aceptado las decisiones del papa y del colegio de cardenales durante el curso del proceso.[88] Por el contrario, estos solo deseaban tener la *sola scripturam pro iudice* que buscaba interpretar el texto bíblico *secundum capita sua* sin considerar las interpretaciones de la *communitas sapientium* y, en última instancia, del papa y de los cardenales.[89] Frente a estos cuestionamientos, Hus respondía citando la *glossa hebraica* a través de Nicolás de Lira y sostenía que ninguna sentencia que contuviera *falsitatem et errorem* debía ser aceptada.[90] Durante la fase final del

---

[87] KEJŘ, J., "Johannes Hus als Rechtsdenker", op. cit., p. 224 y KEJŘ, J., *Die causa Johannes Hus...*, op. cit., p. 217: "Der Ausgangspunkt zu dieser Auffassung ist eindeutig und klar definiert. Es ist das Gesetz Gottes, das als die vorrangige, höchste und vollkommene Norm anzusehen ist, die bereits alle anderen Normen beinhaltet und weder ersetzt noch geändert werden kann. Das Gesetz Gottes ist das entscheidende Kriterium für das gesamte Moral- und Rechtsleben, das die Geltung der von Menschen gebildeten Gesetze vorherbestimmt, die dem Gesetz Gottes nicht wiedersehen dürfen. Hus will damit nicht alle menschlichen Gesetze verwerfen; er lehnt nur diejenigen Gesetze ab, die dem Gesetz Gottes widersprechen und die daher als menschliche Erfindungen anzusehen sind und die deshalb keine Gültigkeit beanspruchen dürfen".

[88] PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta,* op. cit., pp. 476-477: "Quidam autem de clero regni Bohemiae, papam et collegium cardenalium parvipendentes ad hoc consentire non volunt...".

[89] PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta,* p. 476-477: "...Solam scripturam sacram in talibus materiis pro iudice habere volentes; quam scripturam secundum capita sua interpretantur et interpretari volunt, interpretationem communitatis sapientium in ecclesia non curantes...".

[90] HUS, J., *Tractatus de ecclesia,* op. cit., p. 134: "Pro isto debent scire isti doctores, quod advertimus istam scripturam sacram et concedimus eam esse verbum dei verum nostram sententiam quod comfirmat. Nam dicit sedulus scripture expositor Nicolaus Lira super allegato textu: *Sentencia nullius hominis, cuiscumque sit auctoritatis, tenenda est, si contineat manifeste falsitatem seu errorem. Et hoc patet quod premittiur in textu: Indicabunt tibi iudicii veritatem. Post subditur: et docuerunt te iuxta legem eius, ex quo patet quod, si dicant falsum vel declinent a lege dei manifeste, non sunt audiendi.* [...] Super quo ipse Lira dicit: *Quod in Ebreo habetur: Non declinabis post rabim id est magistros vel magnos ad peccandum,* et infra: *Quia sicut non est declinandum a veritate propter maiorem partem iudicancium ibi declinantem, ita declinandum non est propter illos, qui sunt maioris auctoritatis in iudicando.* Hec Lira. Ecce

proceso contra Hus, ambas nociones acerca de la *oboedientia* eclesiástica también serán un importante centro del conflicto. Es bien conocida la reacción de Hus cuando un maestro le sugirió que debía aceptar todo lo manifestado por el concilio aun si este afirmaba que él tenía un solo ojo en el rostro.[91]

Ahora bien, lo que este episodio parece revelar es la necesidad que sentían los padres conciliares de reforzar los lazos de obediencia eclesiástica luego de haber depuesto colectivamente a la cabeza de la jerarquía. El peligro era que este principio de resistencia se extendiera y la excepción se transformara en norma. Por lo tanto, no había margen para una noción de obediencia propuesta por Hus.

A su vez, como hemos señalado, el problema de la obediencia eclesiástica se encontraba vinculado a la relación entre la *sacra scriptura* y la autoridad eclesiástica. En la *relatio* de Pedro de Mladoňovice, Hus reiteraba en numerosas oportunidades que estaba absolutamente abierto a polemizar con sus acusadores en función a la escritura.[92] Si bien es claro que el conflicto entre Hus y los padres conciliares estaba signado por la confusión en torno a dos lógicas argumentativas diferentes, una judicial y otra teológica, también parece estar surcado por dos maneras diferentes de entender la relación entre la *sacra scriptura* y la autoridad eclesiástica. Es importante destacar que Hus no es, tal como cierta historiografía protestante afirmaba, un abogado y un precursor del principio de la *sola scriptura*. De acuerdo con lo planteado de una manera un tanto simplificadora por Heiko Obermann, en su pensamiento sobre el tema encontramos los ecos de una polémica escolástica ya presente en Ockham y en varios autores del siglo XIV.[93] Esta polémica se vinculaba a la coexistencia de dos maneras de entender la *traditio.* Por un lado,

---

isti expositori quoad istam sentenciam plus confido omnibus prefatis doctoribus. Nam ipse pertinenter ex scriptura elicit primo, quod *nullius hominis sentencia, cuiuscunque sit auctoritatis* et sic nec pape, *est tenenda, si contineat manifeste falsitatem vel errorem.* Pro certo videtur michi quod istud sanctum dictum Palecz cum Santislao pro timore pape et cardinalium non auderent publice confiteri. Secundo elicit quod lex dei est mensura, iuxta quam et non aliter debent singuli iudices et presertim ecclesiastici iudicare, nam illa ostendit que debet accipi veritatem. Unde dicit quod patet per hoc: *Indicabunt tibi iudicii veritatem,* et post sequitur, *et docurint te iuxta legem eius*".

[91] NOVOTNÝ, V., *M. Jana Husi korespondence a dokumenty,* op. cit., nro. 101, p. 231: "...Si concilium diceret, quod tu habes unum oculum tantum, quamvis habeas duos, deberes confiteri cum concilio, quod sic est".

[92] Cf. en particular el capítulo 6.

[93] El problema de las dos interpretaciones de la tradición ha sido ampliamente trabajado por OBERMAN, H., *The Harvest of Medieval Theology...*, op. cit. Si bien su estudio se centra en la figura de Gabriel Biel, existen numerosas referencias a otros autores de gran interés.

podía interpretarse que la tradición estaba constituida exclusivamente por la Sagrada Escritura interpretada por los padres y los doctores de la Iglesia (tradición I).[94] De todos modos, en caso de discrepancia entre los intérpretes, la autoridad final residía en la Escritura. La tradición extraescritural o las *consuetudines* dependían exclusivamente de su fundamentación bíblica. Por otro lado, el segundo concepto de tradición (tradición II) se refería no solo a la tradición escrita, sino también al mensaje apostólico no escrito y transmitido y aprobado por la Iglesia.[95] En este caso, se resaltaba la importancia de la estructura jerárquica de la Iglesia en su papel de transmisora y receptáculo de la *fides*. Las tradiciones eclesiásticas, incluido el derecho canónico, poseían entonces el mismo rango de autoridad que la Sagrada Escritura. Las diferencias en la manera de entender la *traditio* son relevantes en cuanto al problema de la relación entre la *sacra scriptura* y la autoridad eclesiástica, puesto que la aceptación de la tradición extra escritural como fuente de la fe supone y exige la autoridad de la Iglesia más allá del texto bíblico. En este punto, la tentación de contraponer a Hus como representante de la así denominada tradición I y a los padres conciliares como representantes de la tradición II, es grande.

Sin embargo, según Hermann Schüssler, es importante tener presente el riesgo que implica asumir una dicotomía postridentina tajante entre estas dos maneras de entender la relación entre el principio del primado de la *sacra scriptura* y la *traditio* durante el período de la así llamada *Spätscholastik*. En el caso de los principales padres conciliares durante el Concilio de Constanza, no puede realizarse una distinción taxativa al respecto.[96]

Precisamente en la obra de D'Ailly, uno de los más reputados teólogos presentes en el concilio, lejos de exaltar la autoridad eclesiástica en detrimento de la *sacra scriptura*, nos encontramos con una visión que postula al texto bíblico como la fuente de la *scientia* teológica, ya que el canon de la Sagrada Escritura contiene todos los principios de esta ciencia.[97] Sobre estos principios extraídos del texto bíblico se construye el *discursus* teológico. Sin

---

[94] OBERMAN, H., *The harvest of Medieval Theology...,* op. cit., pp. 365-368.

[95] OBERMAN, H., *The harvest of Medieval Theology...,* op. cit., pp. 365-368.

[96] SCHÜSSLER, H., *Der Primat der Heiligen Schrift...,* op. cit., p. 71.

[97] D'AILLY, P., *Quaestiones super libros sententiarum,* Strassburg, 1490, fol. C3r y C3v: "Theologia multipliciter potest capi: Uno modo pro scriptura sacri canonis. Alio modo pro actu vel habitu mentis respectu illorum, quae in sacra scriptura continentur [...] ad ese propie theologum requiritur credere fideliter explicite vel implicite quicquid in sacra scriptura continetur ese verum et scire aliqua exponere defendere et cum omni veritate concordare". Textos citados en SCHÜSSLER, H., *Der Primat der Heiligen Schrift...,* op. cit., p. 133, y en MELLER, B., *Studien zur Erkenntnis des Peter von Ailly,* Herder, Freiburg, 1954, pp. 246-253.

embargo, D'Ailly reconocía que también existían *veritates* provenientes de tiempos apostólicos que no se encontraban en la Biblia.[98] Si bien la institución eclesiástica aparecía lógicamente como garante de estas verdades extrascripturales, esto no implicaba sostener de ningún modo un poder discrecional de parte de la institución. Es interesante observar que junto a la afirmación del primado de la *sacra scriptura,* en su pensamiento nos encontramos con la afirmación simultánea de la *auctoritas ecclesiae*. En este punto, el argumento se vuelve circular, ya que la autoridad eclesiástica debe ser aceptada justamente por su fundamentación bíblica.[99] Acerca de este asunto, D'Ailly hacía mención, a través de Gregorio de Rimini, del conocido texto de Agustín, que daba cuenta de la motivación psicológica del creyente que aceptaba las verdades contenidas en el texto bíblico a raíz de la mediación de la autoridad eclesiástica.[100] En un primer momento, parecería que D'Ailly intentaba subordinar incluso la autoridad de la Iglesia a su fundamentación bíblica. Sin embargo, la propia autoridad eclesiástica era la que recibía y aprobaba el canon bíblico. El problema de cuál de las dos autoridades, la *sacra scriptura* o la *auctoritas ecclesie*, era superior permanecía de este modo como una *quaestio aperta* sin una solución definitiva.[101]

Tal como hemos observado, el Cisma de 1378 y el cuestionamiento generalizado de las principales instancias eclesiásticas de poder había dado lugar a un renovado interés en este problema. Puesto que las verdades debían no solo ser afirmadas *scholastice* y *doctrinaliter* por los teólogos, sino también *authoritative* y *iudicialiter* por las instancias jerárquicas de la Iglesia, se presentaba justamente el problema de definir cuál de estas poseía el privilegio de no errar *in fide.* Al igual que Ockham, el cardenal D'Ailly sostenía que, a raíz de la promesa de indefectibilidad hecha por Dios a la Iglesia, la fe ortodoxa podía permanecer en una sola persona.[102] Si bien solo la *ecclesia universalis* poseía el privilegio de no errar en cuestiones de fe, existía una diferencia entre

---

[98] SCHÜSSLER, H., *Der Primat der Heiligen Schrift...,* op. cit., p. 134.

[99] D'AILLY, P., *Epistola ad novos Hebraeos*, en TSCHACKERT, P. *Peter von Ailli...,* op. cit. pp. 7-12: "Auctoritae sacrae seu canonicae scripturae a quolibet firmiter est credenda de necessitate salutis... Auctoritas ecclesiae christianae a quolibet firmiter tenenda est de necessitate salutis...".

[100] SCHÜSSLER, H., *Der Primat der Heiligen Schrift...,* op. cit., p. 135.

[101] SIEBEN, H. J., *Traktate und Theorien zum Konzil...*, op. cit., p. 161.

[102] Cf. en particular el capítulo 3. Sobre la infalibilidad conciliar en el pensamiento de Pierre D'Ailly, cf. SIEBEN, H. J., *Traktate und Theorien zum Konzil...*, op. cit., pp. 150-152; OAKLEY, F., "Pierre d'Ailly and Papal Infallibility", op. cit., pp. 353-358.

esta y su instancia representativa, es decir, el concilio general.[103] Por lo tanto, incluso este último podía errar en cuestiones de fe. Ahora bien, el hecho de que D'Ailly no le atribuyera la infalibilidad a ningún órgano de la Iglesia o al concilio general, de ninguna manera implicaba que las decisiones sobre cuestiones de fe, realizadas por un concilio general, pudieran cuestionarse de manera subjetiva.[104] Este punto es clave en el caso de la causa Hus, ya que la visión acerca de la *obeodientia* del maestro praguense estaba en franco conflicto con esta última postura del cardenal D'Ailly.

Aunque sobre esta misma problemática Jean Gerson presentaba una postura diferente a la de su colega parisino, coincidía con él en exaltar el primado de la *sacra scritura.* El texto bíblico era la *regula sufficiens et infallibilis* a partir de la cual debía basarse el examen de toda doctrina. Para comprender correctamente un texto bíblico era necesario confrontarlo con otros pasajes de este.[105] Sin embargo, en su texto *De sensu litterali* sostenía, al mismo tiempo, que el verdadero sentido literal bíblico era una prerrogativa de la institución eclesiástica. Mientras que los teólogos se pronunciaban *doctrinaliter* acerca de una cuestión de fe, la Iglesia lo hacía *sententialiter,* es decir, *iudicialiter* y *autoritative*.[106] Esta autoridad era necesaria, ya que de otro

---

[103] SCHÜSSLER, H., *Der Primat der Heiligen Schrift...,* op. cit., p. 138: "Maßgebend für seine Ansicht blieb die Erwähnung, daß zwischen der Autorität der universalen Kirche als solcher und derjenigen des sie repräsentirenden Generalkonzils ein Unterschied bestehe, der nicht verwischt werden dürfe".

[104] TSCHACKERT, P. *Peter von Ailli...,* op. cit., p. 343: "Freilich hat er unter der Autorität der Synode gebeugt, und nicht nur unter der die Pisaner, weil es sicherer (securius) sei, einer hoch ansehnlichen Versammlung zu folgen, als auf seiner eigenen Meinung zu beharren".

[105] GERSON, J., *De examinatione doctrinarum,* DU PIN, I, col. 12: "Attendendum est in examinatione doctrinarum primo et principaliter si doctrina sit conformis sacrae scripturae, tam in se, quam in modi traditione. Declaratur ex auctoritate beati Dionysii dicentis in sententia: Nihil audendum dicere de divinis, nisi quae nobis a scriptura tradita sunt. Cujus ratio est quoniam scriptura nobis tradita est tamquam regula sufficiens et infallibilis pro regimine totius ecclesiastici corporis et membrorum usque in finem saeculi".

[106] GERSON, J., *De sensu litterali Sacrae Scripture,* GL, III, p. 335. Cf. FLANAGIN, D. Z., "Making Sense of It All: Gersons's Biblical Theology", en MCGUIRE, B. P., *A Companion to Jean Gerson*, op. cit., pp. 133-178. En este artículo, el autor realiza un repaso historiográfico sobre esta cuestión. Para el caso de Jean Petit en Constanza es indispensable FROELICH, K., "Always to Keep the Literal Sense in Holy Scripture Means to Kill One's Soul: The State of Biblical Hermeneutics at the Beginning of the Fifteenth Century", en MINER, E. R (ed.), *Literary Uses of Typology from the Late Middle Ages to the Present,* Princeton University Press, Princeton, 1977, pp. 20-48.

modo no existiría un fin *in ratiocinando et altercando contra veritatem*.[107] De este modo, la Iglesia se ve como la *infallibilis regula a spiritu sancto directa*. Tanto la *recepción* como la exposición del texto bíblico dependían en última instancia de la autoridad, la recepción y la aprobación de la *ecclesia universalis*.[108] Si bien la Iglesia era la *regula* del conocimiento seguro de la Sagrada Escritura, su fuente estaba constituida por el propio texto bíblico. Aunque las decisiones sobre cuestiones doctrinales poseían un carácter declarativo, al mismo tiempo tenían un carácter vinculante.

¿A qué instancia jerárquica hacía referencia Gerson cuando hablaba de la *ecclesia*? ¿En qué rango de la jerarquía se encontraba esta *regula infallibilis*? De acuerdo con su concepción jerárquica de la Iglesia, los obispos y el propio pontífice no tenían el privilegio de no errar en cuestiones de fe, solamente las decisiones de un concilio general, en tanto instancia representativa de la *ecclesia universalis*, poseían un carácter definitivo e infalible. En efecto, el concilio aparecía como la instancia jerárquica suprema e inapelable y se constituía como *regula a spiritu sancto directa*. En virtud de su idea de *repraesentatio*, no existían diferencias entre la *ecclesia universalis* y sus representantes concretos. Por lo tanto, el concilio general aparecía como *iudex infallibilis* y sus decisiones debían considerarse definitivas.[109] De este modo, Gerson afirmaba, por un lado, el primado del texto bíblico como la fuente principal de la revelación

---

[107] GERSON, J., *De sensu litterali Sacrae Scripture,* GL, III, p. 335: "Sensus litteralis Sacrae Scripturae fuit primo per Christum et Apostolos revelatus et miraculis elucidatus, deinde fuit per sanguinem martyrum confirmatus, postmodum sacri doctores per rationes suas diligentes contra haereticos diffudius elicuerunt praedictum sensum litteralem et conclusiones ex illo clarius vel probablius consequentes; postea succesit determinatio sacrorum conciliorum ut quod erat doctrinaliter discussum per doctores fieret per Ecclesiam *sententialiter definitum*. Appositae sunt tandem poenae per judices tam ecclesiasticos quam saeculares contra eos qui proterva temeritate nollent ecclesiasticae determinationi subjacere. *Et hoc necessaria provisione factum est, quoniam ratiocinando et altercando adversus veritatem non est apud multos finis*".

[108] SCHÜSSLER, H., *Der Primat der Heiligen Schrift...,* op. cit., p. 141. GERSON, J., *De sensu litlerali Sacrae Scripture,* GL, III, p. 335.

[109] SIEBEN, H. J., *Traktate und Theorien zum Konzil...*, op. cit., pp. 158-160. Cf. los siguientes textos de GERSON, J., *De auctoritate concilii,* GL, VI, pp. 115-116: "Non est possibile stante lege Christi concilium generale aut universalem ecclesiam congregatam debite in determinando veritates fidei aut necessarias vel utiles pro regimine ecclesiae errare [...] ecclesia congregata vices universalis ecclesiae gerens est inobliquabilis circa fidem et mores ad determinandum pro universali ecclesiae regimine [...] Sicut ecclesia universalis congregata habet singulare privilegium in tradendo fidelibus credenda explicita aut necessaria pro ecclesiae regimine et hoc vel indicative vel obligative, ita multitudo fidelium singulariter trahitur a spiritu sancto ad assentiendum determinative aut auctoritative per ecclesiam congregatam".

y, por otro lado, la función normativa de la Iglesia en relación con la fijación de un canon de textos bíblicos y con la correcta interpretación de su sentido.

De acuerdo con su visión, en el caso del Concilio de Constanza, la afirmación de la autoridad de la asamblea conciliar, luego de la fuga de Juan XXIII, implicaba su consolidación en tanto *iudex infallibilis* que debía poner un punto final a las discusiones teológicas de las *causae fidei*. Esto, tal vez, ayudaría a explicar, al menos parcialmente, por qué motivo en la *causa* Hus los padres conciliares se hallaban en una situación poco propensa a la discusión. Como en diálogo de sordos, mientras que ellos demandaban obediencia, Hus continuaba albergando la esperanza de discutir *scholastice* sus visiones.

En el marco del Concilio de Constanza, no solo D'Ailly y Gerson hacían referencia a la imposibilidad de error doctrinal por parte del concilio, sino que la problemática emergió en reiteradas oportunidades. Gérard du Puy, uno de los enviados del rey de Francia, mencionaba que, en virtud de su vínculo directo con el Espíritu Santo, un concilio no podía errar *in fide*.[110] Por su parte, Juan XXIII —probablemente, con cierta ironía— también afirmaba que un concilio no podía equivocarse en asuntos de fe.[111] De igual modo, un sermón anónimo de mediados de 1416 hacía referencia a la supuesta infalibilidad conciliar.[112] Sobre las potenciales consecuencias que podían acarrear estas visiones, que sostenían la imposibilidad de un error doctrinal de un concilio, se manifestaba Nicolás de Clémanges. La presunción de *non errare in fide* podía llevar a los padres conciliares a obrar con ligereza, presunción y falta de piedad.[113]

Hasta el momento, hemos señalado que en torno al problema de la imposibilidad de error doctrinal de un concilio existían diferentes opiniones que, en algunos casos, eran abiertamente antagónicas. Esto nos sitúa frente a uno de los principales problemas metodológicos que se presentan al estudiar

---

[110] ACC, II, p. 406: "Ex praedictis patet, quod magna tunc erat et non minor modo, ubi debite est convocatum, auctoritas concilii generalis. Spiritu enim sancto ducitur, propter quod errare non posse creditur...".

[111] MANSI, J. D., XXVII, col. 702: "...Concilium Constantiense sanctissimum esse, errare non posse... volo quod concilium sit defensio mea, quod scio errare non posse...". Más allá de esta afirmación, BRANDMÜLLER, W., *Das Konzil von Konstanz...*, op. cit., p. 293, percibe ironía en las palabras del pontífice.

[112] ACC, II, p. 476: "Sacrum concilium generale non potest circa Christum errare aut in fide scandalizari".

[113] Cf. el texto CLÉMANGES, N., *Super materia concilii generalis,* en LYDIUS (ed.), Antwerpen, 1613, pp. 75-76, texto citado en SIEBEN, H. J., *Traktate und Theorien zum Konzil...*, op. cit., p. 165.

problemáticas teológicas o de los canonistas dentro del marco del Concilio de Constanza. La dificultad consiste en saber en qué medida las *actiones synodales* reflejaban estas diferentes posturas y visiones de carácter personal en torno a ciertas cuestiones eclesiológicas. A menudo, nos encontramos con opiniones opuestas y no se puede saber, a ciencia cierta, cuál de ellas logró cierto consenso e influyó sobre un amplio número de padres conciliares. Por este motivo, creemos que es interesante analizar la *praxis* sinodal con el objeto de tratar de observar cómo estos debates fueron traducidos en la práctica por algunos actores.

Dentro del marco de la *causa* Hus, la creencia en la imposibilidad de errar en cuestiones de fe parece haber desempeñado un papel significativo o, al menos, haber influido en cierto modo en el accionar de algunos padres conciliares. En un texto polémico, escrito dentro del marco de la causa Falkenberg, se acusaba a Pierre de Versailles de haber sostenido la afirmación herética de que si Hus hubiera contado con la asistencia de un abogado jamás habría sido condenado.[114] El texto comenzaba haciendo referencia a la afirmación que el autor se proponía rebatir. Esta no solo era, en un sentido, falsa, sino también herética. Si era verdad que el Concilio de Constanza había emitido un *erroneo iudicio,* entonces el concilio habría abandonado la verdadera fe.[115] Puesto que Jesucristo le había hecho su promesa de indefectibilidad a la Iglesia y toda la autoridad de la *ecclesia universalis* residía en el concilio general, afirmar que el concilio había errado en cuestiones de fe era ir contra la promesa de Cristo.[116] El juicio de un concilio en relación con las cuestiones de fe era la *regula nostrae fidei* y, por lo tanto, era dirigido por el *spiritu sancto*.[117] Si un abogado hubiera

[114] ACC, IV, p. 352: "Si Johannes Huss hereticus condempnatus per concilium generale habuisset advocatos, numquam fuisset convictus aut condemnatus".

[115] ACC, IV, p. 352: "Multiplex est in uno sensu falsa et in alio, qui est adversarii heretica [...] Si verum, concilium generale erroneo iudicio J. Huss in materia fidei condempnaverit, si erroneum, concilium generale a fide defecit vel defecisset; et facto cognitum est, quod tota auctoritas universalis ecclesie in concilio virtuat generali".

[116] ACC, IV, p. 352: "Consequens est omnino, quod universalis ecclesia a fide defecit vel defecisset contra promissionem Christi, quid dicit Math. Ultimo: 'Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem seculi' et Petro universalem ecclesiam significanti ait: 'Rogavi pro te, ut non deficiat fides tua,' Luc. 22. Et ergo propositio adversarii velut heresis fidei nostre enervativa condempnanda est...".

[117] ACC, IV, p. 352: "Igitur advocti potuissent efficere, quod concilium generale consensisset huiusmodi doctrine mortifere, quonima fidem nostram interemit, dum ponit concilium generale, quod est regula nostre fidei in hiis, que ad fidem pertinent [...] Set concilium generale, dum in his, que ad fidem pertinent, dirigitur et docetur spiritu sancto Math. X et Jo. XVI., iudicium huiusmodi consilii gneralis principaliter fuit iudicium spiritus sancti...".

logrado impedir la condena de Hus, habría obrado contra el Espíritu Santo, ya que un juicio emitido por un concilio general era un *iudicium spiritus sancti*. En este sentido podía sostenerse que la afirmación inicial era herética.[118]

Si bien el texto se escribió en un contexto posterior a la *causa* Hus y la lógica de su autor —como hemos señalado anteriormente— no puede atribuirse a todos los miembros del concilio, es posible que la convicción de que un concilio no podía errar en cuestiones de fe haya jugado un papel importante en las decisiones de la *causa* Hus. Aunque la *consciencia iudicialis* debía estar centrada en las cosas *allegata et probata*, es difícil sostener que esta haya permanecido totalmente ajena a los candentes debates eclesiológicos del momento.

[118] ACC, IV, p. 352: "Et ergo eciam advocati potuissent iudicium spiritus sancti impedire. Consequens est heresis, dum contra iudicium Dei nullus potest stare, Sapi. XII. Et Deus, si quandoque immutat, tamen non immutat concilium, cuius conclusio est iudicium, 3° ethicorum".

Capítulo 9

La praxis sinodal y la *causa* Jean Petit

Los actores y el conflicto

El ataque de Falkenberg contra la afirmación de Pierre de Versailles, que sostenía que si Hus hubiera contado con un abogado no habría sido condenado, solo puede entenderse dentro del contexto polémico de la causa Jean Petit y su defensa del tiranicidio del duque de Orleans. En cierta medida, esta afirmación parece expresar el descontento de algunos miembros de la *natio gallicana* con la manera en que el *affaire* Petit había sido tratado por el concilio. De hecho, Gerson proponía proceder en esta causa de la misma manera en que el concilio lo había hecho en la causa Hus.[1]

Dado el importante papel desempeñado por algunos teólogos y canonistas de la *natio gallicana* en la causa Hus, nos parece necesario ampliar de manera comparativa el caso de estudio a la causa Petit. Como hemos señalado en el capítulo anterior, un evidente punto de contacto entre ambas *causae* parece estar dado por el *modus procedendi* en la caso de la herejía académica, ya que ambas plantearon ciertos interrogantes similares acerca de la articulación entre el poder de la corporación universitaria, el poder episcopal y el papado o el concilio como instancias de apelación.[2]

En medio de las discusiones acerca de su propia legitimidad, el Concilio de Constanza optó por concentrarse dentro de su agenda en la *causa fidei*. Precisamente en este contexto, sus miembros se abocaron a resolver en forma definitiva los asuntos relativos a las cuestiones de fe. En efecto, mediante el análisis de la *causa* Hus hemos tratado de demostrar la hipótesis de que el despliegue procesal inquisitorial de la *causa fidei* buscaba consolidar temporalmente al concilio como la instancia superior dentro del *ordo iudiciarius* de

[1] ACC, IV, p. 352.

[2] Sobre este tema, cf. capítulo 8.

la Iglesia. Ahora bien, ¿qué ocurre con la causa Petit? ¿Existe una relación entre la consolidación del concilio como la instancia judicial superior en la Iglesia y el desarrollo de esta causa? ¿Se puede constatar un vínculo entre la aprobación del *Haec sancta* y la praxis judicial? ¿Por qué mientras que en la causa Hus los padres conciliares lograron una condena específica de sus tesis, en el caso de las de Jean Petit el concilio solo se pronunció de manera general contra el tiranicidio, sin condenarlas específicamente y en detalle? Estos son algunos de los interrogantes que intentaremos responder en este capítulo. A tal efecto, resulta oportuno revisar brevemente la causa de Jean Petit y su *Justification* antes de su discusión en el Concilio de Constanza.[3]

El 23 de noviembre de 1407, entre las 19 y las 20, un importante señor procedente del Hotel Barbette toma la Rue Vieille-du-Temple secundado por un grupo de cinco o seis personas a caballo y precedido por algunos hombres con antorchas. A la altura del hotel del mariscal de Rieux es emboscado por diez personas armadas con espadas y un hacha, que se lanzan sobre él causándole la muerte. El gran señor abatido es el duque de Orleans, hermano del rey Carlos VI, y el instigador del asesinato es su primo hermano, el duque de Borgoña, Juan Sin Miedo. El asesinato tiene una explicación.[4]

Los repetidos períodos de locura del rey Carlos VI ponen en discusión quién debe gobernar en estos momentos en los que el rey se ausenta a causa de su salud. La discusión en el consejo del rey giraba en torno a quién poseía la preeminencia en este. El consejo estaba compuesto por los nobles más poderosos del reino, todos ellos emparentados con el propio rey. Juan, el duque de Berry, tío paterno del rey, y Luis, el duque de Borbón, tío materno del rey, nada podrán hacer frente al poder de Felipe el Atrevido, también tío paterno del rey. El único que podía oponérsele en rango y poder era su sobrino, Luis de Orleans, hermano del mismísimo rey Carlos VI, al que lo unía una gran afección, ya que se habían criado juntos. Más allá del vínculo estrecho que

[3] TRAXLER, Ch., *Firmiter velitis resistere...*, op. cit., p. 76; ROLLO-KOSTER, J., "The Great Western Schism, Legitimacy and Tyrannicide: The Murder of Louis of Orléans (1407)", en KOCH, B. - NEDERMAN, C. (eds.), *On the Edge of Modernity: Studies in European Intellectual History in Honor of Thomas M. Izbicki*, Arc Humanities Press & Medieval Institute Publications, Kalamazoo, 2018, pp. 193-211.

[4] Gran parte de este capítulo ha aparecido en forma de artículo en PROVVIDENTE, S., "Tiranicidio y *crimen maiestatis*. La causa Jean Petit en Constanza (1414-14180): entre juristas y teólogos", *Eadem utraque Europa*, 18, 2017, pp. 13-59 y PROVVIDENTE, S., "'Stylus theologicus et iuridicus' la causa Jean Petit à Constance (1414-1418) et les débats sur le tyrannicide", *Médiévales*, 77, automne 2019, pp. 129-151. GUENÉE, B., *Un meurtre, une société...*, op. cit., pp. 7-16; RAYMOND, P., "Enquête du prévôt de Paris sur l'assesinat de Louis duc d'Orléans (1407)", *Bibliothèque de l'École des chartres*, 26, 1865, pp. 215-249.

lo unía con su hermano, el duque de Orleans siempre se había visto obligado a aceptar el liderazgo de su tío, el duque de Borgoña, basado en su propio poder territorial, pero también en su enorme experiencia y edad avanzada. Con la muerte de Felipe el Atrevido, el 27 de abril de 1404, las cosas cambiarán, ya que su hijo y sucesor, Juan Sin Miedo, ya no podrá hacer valer estas dos últimas cualidades sobre el resto de los miembros del consejo real; en especial, sobre su primo, el duque de Orleans, quien invocando su proximidad de parentesco con el rey intentará imponer su control y liderazgo. Las tensiones entre los dos príncipes no tardarán en aparecer, ya que además de esta disputa por la preeminencia dentro del consejo real, todo parecía destinado a enfrentarlos. Más allá de que las cuestiones de carácter parecen haber tenido cierta influencia en el enfrentamiento, los intereses políticos de ambos no podían ser más contradictorios. La política imperial, la política italiana y sus posiciones frente al Cisma no podían ser más distintas y contradictorias.[5]

Gracias a la mediación de la reina y de los miembros del consejo real, el 17 de octubre de 1406 ambos príncipes se reúnen y, mediante un juramento, se comprometen a vivir en paz y concordia de allí en más. El religioso de Saint Denis precisa que ambos prestaron juramento en presencia de la reina y del duque de Berry. Sin embargo, la paz acordada no le impediría al duque de Borgoña lanzar una verdadera campaña difamatoria contra el duque de Orleans, acusándolo no solo de toda clase de vicios morales, sino también de la mala administración en su provecho de las *aides* destinadas a financiar la guerra contra los ingleses. La *via facti* poco a poco se iba a transformar en una realidad, consumándose con la traición y el asesinato del duque el 23 de noviembre de 1407.[6]

Valentina Visconti, la duquesa de Orleans y viuda del duque, entra a París el 10 de diciembre de 1407 con el objetivo de demandar la justicia del rey en el caso del asesinato de su marido y hermano del propio rey. Tras ser recibida por el canciller del reino, abandona la ciudad con la promesa de que el rey impondría su justicia. Uno de los principales objetivos del poder real era precisamente imponer la paz mediante su justicia evitando, de este modo, la violencia entre los súbditos. Con muchas dificultades y de una manera más que gradual y paulatina, la violencia intentaba convertirse en un monopolio

---

[5] AUTRAND, F. *Charles VI. La folie du Roi*, op. cit.; GUENÉE, B., *Un meurtre, une société...*, op. cit., pp. 152-175; FAMIGLIETI, R., *Royal intrigue. Crisis at the Court of Charles VI (1392-1420)*, AMS, New York, 1986; GUENÉE, B., *La folie de Charles VI*, CNRS, Paris, 2016.

[6] GUENÉE, B., *Un meutre, une société...*, op. cit., p. 178; sobre el religioso de Saint Dennis, GUENÉE, B., *Un roi et son histoire. Vingt études sur le règne de Charles VI et la Chronique du Religieux de Saint-Denis*, De Boccard, Paris, 1999.

del poder soberano. Sin embargo, para restablecer la paz afectada por un homicidio existía un procedimiento ordinario denominado "cartas de remisión", en el que el asesino reconocía su culpa, sus parientes acordaban con los parientes de la víctima una reparación justa y, finalmente, el rey se notificaba del acuerdo otorgando, mediante su cancillería, una "carta de remisión". Sin embargo, el duque de Borgoña era demasiado poderoso para valerse de este perdón real, el crimen era demasiado importante y el duque no tenía intención alguna de aceptar su culpabilidad. La justicia real chocaba con el honor del duque de Borgoña. De hecho, su estrategia era completamente distinta.[7]

El 8 de marzo de 1408, Jean Petit, doctor en teología, pronunciaba en el Hotel Saint-Paul y en presencia de numerosos nobles y doctores de la Universidad de París una inusitada *Justification du Duque de Bourgogne* sobre la muerte del duque de Orleans. El texto de la *Justification* se presentaba bajo una forma silogística: mientras que la *mayor* consistía en demostrar que era lícito dar muerte a un tirano cuando este es culpable del crimen de lesa majestad, la *menor* intentaba mostrar que el duque de Orleans era un verdadero tirano. En esta ocasión no nos detendremos en los detalles de la argumentación, sino solamente en el objetivo principal que el texto quiere demostrar:

> Il est licite à ung chascun subjet sans quelconques mandement ou commandement selon les loys moral, natural et divine, de occire ou faire occier ycellui traitre desloial et tirant, et non pas tant seulement licite, mes honorable, et meritore, maismement quant il est de si grand puissance que justice n-en peut bonnement estre faite para le sourverain.[8]

---

[7] GAUVARD, C., *Une question d'État et de société. Violence et criminalité en France à la fin du Moyen Âge*, Presses Universitaires de Lille, Lille, 1989.

[8] DOUËT-D'ARCQ, L. (ed.), *Chronique d'Enguerrand de Monstrelet*, Renouard, Paris, 1857-1862, I, p. 206. Extrañamente, no existe una edición crítica del texto. Sin embargo, en su estudio fundamental sobre el tiranicidio, Alfred Coville parece haber hecho gran parte del trabajo paleográfico previo a una edición, ya que describe una buena parte de los manuscritos en COVILLE, A., *Jean Petit. La question du tyrannicide...*, op. cit., pp. 133-168. Para comprender el interés de los procesos contra la majestad real y las compilaciones de manuscritos en la modernidad es indispensable CHIFFOLEAU, J., "Le crime de majesté...", op. cit., pp. 577-662 y 616-617; recientemente, se ha editado de manera parcial un fragmento sobre los grados de la majestad de la *Justification* a partir del manuscrito de Viena, ÖNB, 2657, fol 12r-13r y 44r y 46v, en BOUDET, J.-P. - CHIFFOLEAU, J., "Magie et Construction de la souveraineté sous le règne de Charles VI", en OSTORERO, M. - BOUDET, J.-P. - PARAVICINI-BAGLIANI, A., *De Frédéric II à Rodolphe II. Astrologie, divination et magie dans les cours (XIIIe-XVIIe siècles)*, Edizioni del Galluzo, Firenze, 2017, pp. 157-240. En la actualidad, Karol Skrzypczak se encuentra trabajando sobre una edición crítica de la *Justification*, que es un verdadero *desideratum* para la historiografía hasta la fecha. Sobre los manuscritos de la *Justification*, WILLARD, D., "The manuscripts

Si bien el texto se valía de *exempla* bíblicos, referencias a los padres, ciertos textos de la Antigüedad clásica, algunos textos de Tomás de Aquino y de Juan de Salisbury y, además, el autor parecía conocer los debates italianos del *De tyranno* de Bartolo, el concepto central en la argumentación de Jean Petit consistía en que un tirano era culpable de *crimen laesae maiestatis*.[9] Según el texto, quien maquina contra la *noble majesté du roi* comete traición y puede ser acusado de *laesae maiestatis*. En los comentarios a la *Lex Julia de majestate* existía la distinción entre los crímenes cometidos contra la persona del rey y aquellos contra la cosa pública.[10] Lo particular en la argumentación de Jean Petit es que intentara asimilar al culpable del crimen de *laesae maiestatis* con un tirano, ya que, de acuerdo con su *Justification*, un tirano era quien buscaba mediante su propia ambición apropiarse del poder del reino. En la segunda parte del texto, el objetivo central de Jean Petit era demostrar que el duque de Orleans había atentado contra la *maiestas* real al conspirar para hacerse del poder del reino. Ya Bernhard Bess y Friedrich Schoenstedt habían mencionado que posiblemente lo particular de la argumentación de Jean Petit tuviera que ver con la evolución de la idea de realeza en el caso francés, muy marcada por su sacralización. Sin citar a Bess y sin haberlo leído, Simon Cuttler arribaba a una conclusión similar al discutir el caso francés.[11]

La defensa del tiranicidio esbozada por Jean Petit generó una gran resistencia, no solo de parte de los familiares del duque de Orleans, sino también

---

of Jean Petit's Justification: Some Burgundian Propaganda Methods of the Early Fifteenth Century", *Studi Francesi*, 38, 1969, pp. 271-280.

[9] Sobre el concepto de tiranía en la Edad Media, MIETHKE, J., "Der Tyrannenmord im sptäten Mittelalter: Theorien über das Widerstandsrecht gegen ungerechte Herrschaft in der Scholastik", en BEESTERMÖLLER, G. - JUSTENHOVEN, H.-G. (eds.), *Friedensethik im Spätmittelalter. Theologie im Ringen um die gottgegebene Ordnung*, Beiträge zur Friedensethik 30, Kohlhammer, Stuttgart, 1999, pp. 24-48; recientemente, TURCHETTI, M., *Tyrannie et tyrannicide*..., op. cit., pp. 218-334; sobre la vinculación entre el *crimen maiestatis* y la tiranía, BOUDET, J.-P. - CHIFFOLEAU, J., "Magie et Construction de la souveraineté...", op. cit., pp. 157-240. y CHIFFOLEAU, J., "Sur le crime de majesté médiéval", op. cit., pp. 183-313; KRYNEN, J., *L'empire du Roi. Idées et croyances politiques en France XIIIe-XVe siècle*, Gallimard, Paris, 1993, pp. 345-376.

[10] THOMAS, Y., "L'institution de la majesté", op. cit., pp. 331-386.

[11] BESS, B., "Die Lehre vom Tyrannenmord auf dem Konstanzer Konzil", *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 36, 1916, pp. 1-61; SCHOENSTEDT, F., *Der Tyrannenmord im Spätmittelalter. Studien zur Geschichte des Tyrannenbegriffs und der Tyrannenmordtheorie insbesondere in Frankreich*, Neue Deutsche Forschungen, Abteilung mittelalterliche Geschichte 198, Berlin, 1938; sobre la historiografía alemana al respecto, FRENKEN, A. "Die Erforschung des Konstanzer Konzils...", op. cit., p. 196 y FRENKEN, A., *Das Konstanzer Konzil*, op. cit., pp. 225-227; CUTTLER, S. H., *The law of treason and treason trials in later medieval France*, Cambridge University Press, Cambridge, 1981, pp. 6-9.

de parte de uno de los principales teólogos de la Universidad de París, su canciller Jean Gerson, quien parece haber sido uno de los pocos en advertir la fragilidad de una paz que no estuviera constituida sobre los cimientos de la justicia y percibir rápidamente los riesgos que los argumentos de Jean Petit presentaban si se proyectaban a la *politia ecclesiastica* a raíz del *scandalum* que provocaban sus tesis.

De manera paradójica, Juan Sin Miedo se transformó rápidamente en el principal abanderado de la paz en el reino. El 9 de marzo de 1409, en presencia del rey y los principales nobles del reino, Juan se presentaba frente a los hijos del duque de Orleans y confesaba el crimen, pero no mostraba arrepentimiento alguno. De hecho, se limitaba a solicitarles a sus hijos que abandonaran la venganza y que no albergaran odio en su contra.[12]

Inmediatamente después de la violencia originada en el alzamiento de Caboche de 1413, Jean Gerson, canciller de la Universidad de París, se lanzó a una empresa a la que le dedicaría de manera casi obsesiva los próximos cuatro años de su vida: hacer condenar por heréticas las tesis sostenidas por Jean Petit en su *Justification*.[13] De hecho, Gerson se muestra por esta época muy crítico con las paz de Chartres a la que considera una simple paz civil o temporal hecha entre los hombres. Una verdadera paz, estable y duradera debe necesariamente ser una paz espiritual establecida entre los hombres y Dios.[14] En este contexto, Gerson considera que lo que impide la paz no es solo el asesinato del duque de Orleans —que, de hecho, puede ser perdonado—, sino la falta de arrepentimiento del culpable del crimen y la justificación de este esbozada por Jean Petit, cuyas tesis se consideran falsas, subversivas y escandalosas. Al haber intentado defender en su *Justification* las excepciones a los principios *Non occides* y *non perjurabis,* Jean Petit alienta a los sujetos a la desobediencia, a la rebelión y a la sedición.[15] Su proposición es *turbativa politiarum, omnis politia destructiva, totius politiae subversiva tam ecclesiastica quam secularis.* Las tesis producen *scandalum* en la medida en que se generan las condiciones para el pecado en otros. Puesto que las tesis han trascendido

[12] GUENÉE, B., *Un meurtre, une société...*, op. cit., p. 219.

[13] COVILLE, A., *L'Ordonnance Cabochienne de 1413*, Paris, 1891.

[14] Citado por GUENÉE, B., *Un meurtre, une société...*, op. cit., p. 232.

[15] GUENÉE, B., "*Non perjurabis.* Serment et parjure en France sous Charles VI", *Journal des savants*, 1989, pp. 241-257.

el ámbito universitario, adecuado para las *disputationes*, se han transformado en un *scandalum publicum* et *notorium*.[16]

Los esfuerzos de Gerson por hacer condenar las tesis de Jean Petit produjeron gran resistencia dentro del ámbito universitario. Finalmente, el 7 de octubre de 1413, el rey ordenaba al obispo de París y al inquisidor a investigar los errores y herejías con el asesoramiento de los maestros más notables de la universidad. De este modo, el 30 de noviembre de 1413 se reunía el "concilio de la fe", cuyas sesiones durarían hasta el 23 de febrero de 1414. Conocemos muy bien los debates de estas sesiones ya que los procesos verbales se han conservado.[17] La discusión de las tesis dieron lugar a numerosas tensiones entre la mayoría de los teólogos reunidos, dado que los debates estaban marcados por la rivalidad entre regulares y seculares, entre la pertenencia a distintas *nationes* dentro de la universidad y a los lazos de solidaridad entre los teólogos más jóvenes y los más viejos. Lo cierto es que Gerson tuvo que enfrentar muchos más problemas de los esperados para lograr la condena de las nueve tesis extraídas de la *Justification* de Jean Petit. De todos modos, el 23 de febrero de 1414, el concilio se reunía por última vez en el palacio episcopal para emitir una sentencia en nombre del obispo y el inquisidor que condenaba las tesis. Posteriormente, el 16 de marzo, mediante una carta real, se les anunciaba la sentencia a todos los obispos y se les ordenaba quemar todas las copias de la *Justification*[18].

Tan pronto como se conoció la sentencia, el duque de Borgoña apelaba al futuro concilio general a reunirse en Constanza a partir del 1 de noviembre de 1414 con el objeto de solucionar el cisma. En septiembre de 1414, el duque renovaba su apelación.

---

[16] GUENÉE, B., *Un meurtre, une société...*, p. 236 y citado por el autor, GERSON, J., DU PIN, V, col. 244-252; V, col. 278-280; 126, 129, 134, 253, 298; GERSON, J., GL, X, p. 232; sobre la noción de *scandalum*, FOSSIER, A., "Propter vitandum scandalum...", op. cit., pp. 317-348.

[17] DENIFLE, H. - CHATELAIN, E. (eds.), *Chartularium Universitatis Parisiensis*, Paris, 1897, IV, pp. 1999-2017; para el análisis del "concilio de la fe", GUENÉE, B., *Un meurtre, une société...*, op. cit., pp. 239-256; sobre este tipo de asambleas durante el período conciliar, MILLET, H., "Du conseil au Concile (1395-1408). Recherche sur la nature des assemblées du clergé en France pendant le Grand Schisme d'Occident", *Journal des savants*, 1-3, 1985, pp. 137-159; sobre la violencia y el contexto universitario, SÈRE, B., *Les débats d'opinion...*, op. cit., pp. 351-592.

[18] COVILLE, A., *Jean Petit. La question du tyrannicide...*, op. cit., pp. 439-503.

Quilibet tyrannus: lejos de una solución

El proceso fuera del ámbito francés comenzará con la apelación del duque de Borgoña durante marzo de 1414. Una vez transcurrido el plazo de seis meses, el duque renovará la apelación durante septiembre de 1414.[19] Juan XXIII, por entonces papa de la obediencia pisana, delegará la causa en los cardenales Orsini, Panciera y Zabarella, quienes posteriormente citarán al obispo y al inquisidor de París.[20] Dos meses después, el 5 de noviembre, Juan XXIII abría el Concilio de Constanza, cuya primera sesión tendrá lugar el 16 del mismo mes. Poco antes de su partida hacia Constanza, Jean Gerson tomaba la palabra delante del consejo real y afirmaba que el *procurator fiscalis* debía llevar adelante el proceso en la curia romana *nullo alio accusante*, puesto que se trataba de una cuestión *evidens et notoria*. Por su parte, el duque de Borgoña también estaba abocado a organizar su embajada para asistir al concilio.[21]

A pesar de que la paz de Arras aparentemente generaba las condiciones para que el tema no fuera una prioridad en la agenda de la *natio gallicana* en Constanza, ya que ambos bandos se habían comprometido a no ventilar el asunto frente al concilio, Gerson —que el 21 de enero había arribado a la ciu-

[19] ACC, IV, pp. 237-432; sobre Heinrich Finke en tanto historiador, FRENKEN, A., "Die Erforschung des Konstanzer Konzils...", op. cit., pp. 17-90; GERSON, J., GL, X (en especial este volumen). Los manuscritos BNF 1485 I y II se encuentran en el fondo latino de la Biblioteca Nacional de Francia. Si bien Finke ha editado numerosos textos a partir de este, el editor advertía que todavía existían muchos textos sin editar. ACC, IV, p. 241: "Beide Bände sind das Handexemplar des Hauptes der Burgundischen Gesandtschaft, des Bischofs von Arras, Matin Porrée. Die Originalität ergibt sich schon aus manchen Randglossen wie (propia [cedula]), (propia motiva anno XV) [...] Viele Anträge und Gutachten sind daraus gedruckt, aber lange nicht alles, manches unten gebrachte Stück gewährt einen tiefen Einblick in die oft stürmischen Verhandlungen". Este manuscrito aparentemente perteneció a Martín Porée, quien desempeñará un papel fundamental en la causa Petit y será un acérrimo opositor de Jean Gerson en Constanza. Recientemente, Martin Cable ha llamado la atención sobre un *consilium* del jurista italiano Rafaele Fulgosio sobre la causa Petit que no ha sido editado. CABLE, M. J., *'Cum essem in Constantie...' Rafaele Fulgosio and the Council of Constace*, Brill, Leiden, 2015, pp. 268-278. Los otros dos manuscritos que presentan gran interés para la causa son el BNF latino 1486 y el AD Côte d'Or 11614, liasse 1, Côte, 11. COVILLE, A., *Jean Petit. La question du tyrannicide...*, op. cit., pp. 504-505; ACC, IV, p. 240.

[20] GERSON, J., DU PIN, V, col. 501: "De mandato domini nostri Papae, audiant reverendisime patres domini Cardinales de Ursinis, Aquilegiensis et Florentinus".

[21] ACC, IV, p. 242: "Subditur autem, quod procurator fiscalis in curia Romana deberet processum facere eciam nullo alio accusante; res sit evidens et notoria. Alioquin timere debet dominus noster et suum sacrum collegium de fautoria heresis, quoniam error, cui non resistitur, approbatur". Sobre la embajada del duque de Borgoña, COVILLE, A., *Jean Petit. La question du tyrannicide...*, op. cit., pp. 511-512.

dad— hará todo lo posible para lograr su condena por parte de la asamblea conciliar.[22] Poco tiempo después de su llegada, Gerson predicaba el famoso sermón *Ambulate dum lucem habetis*, en el que exponía muchos de los principios que fundamentaban la autoridad del concilio y que luego serían recogidos por el decreto *Haec sancta synodus*, mediante el cual los padres conciliares buscaban una salida para la incertidumbre que había generado la fuga de Juan XXIII. Más allá de estos principios, Gerson parecía estar refiriéndose al duque de Borgoña cuando afirmaba que el concilio debía perseguir *sine personarum acceptione* a quienes sostuvieran errores relativos a la fe. Con esta frase también parecía aludir al duque, quien intentaba desplegar su influencia en el marco de la asamblea. En el mismo texto manifestaba que, en el caso de los que hubieran sostenido herejías, no alcanzaba con una declaración condicional de fe o una confesión, sino que aquellos que hubieran sido acusados formalmente de comportamiento herético debían realizar una *purgatio* frente a un juez.[23]

De acuerdo con un memorial borgoñón, el 11 de abril Gerson leía una *cedula* en la habitación del Pierre D'Ailly en la que se hallaban varios miembros de la *natio gallicana*. En el memorial, Gerson era descrito como *totus furiosus,* arrojando *per despectum* a los pies del cardenal la cédula.[24] Posteriormente, este texto le sería exhibido al procurador del duque de Borgoña con el objeto de destacar que ellos no habían agitado la materia de la condena de Jean Petit

---

[22] Sobre la *paix* de Arras, MIROT, L., "Autour de la paix d'Arras", *Bibliothèque de l'École de Chartres*, 75, 1914, pp. 253-327. Más allá de los términos de la paz de Arras, Gerson insistirá en vincular su posición sobre la causa Petit a las instrucciones recibidas de parte del rey y de la universidad; GERSON, J., GL, X, p. 208: "Conformiter ad instructiones christianissimi regis Francorum et carissimae filiae suae Universitatis Parisiensis, et ad litteras patentes eiusdem regis et etiam eiusdem Universitatis, proponatur eae conclusiones quas defendere nos offerimus si quis apponere quidquam voluerit". VALLERY-RADOT, S., *Les Français à Constance: participation au concile et construction d'une identité nationale (1414-1418)*, tesis, Universidad de Lyon II, Lyon, 2011. Si bien no se aborda de manera exclusiva el tema de Jean Petit, existen numerosos pasajes interesantes en la tesis sobre su causa. Agradezco enormemente a Nicole Bériou que me permitió trabajar con el texto de la tesis. La tesis, con algunos cambios, ha sido publicada VALLERY-RADOT, S., *Les Français au concile de Constance. Entre résolution du Schisme et construction d'une identité nationale*, Brepols, Turnhout, 2016; sobre la causa en particular, VALLERY-RADOT, S., "Die Causa Jean Petit und das Problem des Tyrannenmords", en EVERS, K., *Das Konstanzer Konzil. Katalog 1414-1418*, Theiss, Darmstadt, 2014, pp. 111-115.

[23] MCGUIRE, B. P., *Jean Gerson and the Last Medieval Reformation*, op. cit., pp. 245-246; GERSON, J., GL, V, pp. 39-50.

[24] GERSON, J., GL, X, p. 529. Sobre Pierre D'Ailly, VALLERY-RADOT, S., *Les Français à Constance*..., II, pp. 1116-1125.

y, por lo tanto, no habían modificado los términos de la paz de Arras.[25] En este contexto, el 3 de junio, Gerson acusaba precisamente de *crimen maiestatis* a los que sostuvieran la justificación del asesinato del duque de Orleans a manos del duque de Borgoña. La elección del *crimen maiestatis* como expresión jurídica no era casual, ya que se trataba de un argumento importante en la *Justification* de Jean Petit. Según este último, quien maquinaba contra el rey —en este caso, el duque de Orleans—, se había vuelto precisamente culpable de un *crimen maiestatis*. De acuerdo con el texto de Gerson, los que incurrían en este crimen eran los que defendían la justificación.[26]

Poco tiempo después, un texto anónimo escrito entre el 15 de junio y el 5 de julio retomaba las expresiones de Gerson y reclamaba proceder *ex officio* contra los *notorios et publicos errantes*. De hecho, el texto especificaba que el concilio no debía esperar las *voces vel partes accusatorum formalium* para proceder.[27] Poco tiempo antes, el 7 de junio, Gerson hablaba en presencia de Pierre D'Ailly y Francesco Zabarella, entre otros, sobre la necesidad de que el concilio condenara las nueve aserciones que ya habían sido declaradas heréticas por el inquisidor y el obispo de París. El 8 de junio, en la residencia de Zabarella y en presencia del *rex romanorum* Segismundo, la cuestión de la condena fue agitada por el propio D'Ailly. El 9 del mismo mes, Gerson —frente a un gran número de doctores en Teología y *decretum*— exhibía un texto que contenía las nueve aserciones. El 12 de junio, fiel a su obsesión con la condena de la *Justification* frente a algunos cardenales, embajadores y el propio Segismundo, el canciller nuevamente presentaba la cuestión.[28] Finalmente, el 14 o 15 de junio, el asunto pasó a manos de los *comissarii in causis fidei*, comisión conformada por los cardenales Orsini, el cardenal de Aquilea, el cardenal Zabarella y Pierre D'Ailly y cuatro miembros de cada una de las

---

[25] GERSON, J., GL, X, p. 529: "Cedula praedicta cum quator conclusionibus suis et cum attendatur et fuit exhibita per procurationem ducis Burgundiae, die martis XXV menis Junii ad docendum quod ipsi non moverunt primo nec active materiam condemnationis, etc.".

[26] GERSON, J., GL, X, p. 534: "Si dux Burgundie aut alius seductus malo aut infideli consilio aut quia vult servare suum honorem et alias manutenet obstinate... iustificationem mortis... ducis Aurelianensis... talis incurrit *crimen lese maiestatis*".

[27] ACC, IV, pp. 261-263: "Procurator generalis concilii debet ex officio procedere contra notorios et publicos errantes, ut resipiscant aut corrigantur, longe diligencius quam contra violatores papalis iurisdictionis temporalis. Et hoc requisitum est Parisius coram rege christianissimo Francorum [...] Concilio hoc Constanciense non debet expectare voces vel partes accusatorum formalium et particularium contra tales hereses... publice et notorie... dogmatizatas, advocatas et defensas, sed debet, ut videtur, procedere aut procedi facere ex officio per promotores vel procuratores publicos a se constitutos...".

[28] GERSON, J., GL, X, pp. 530-531.

naciones del concilio.[29] La respuesta de los defensores del duque no se haría esperar, ya que rápidamente Martín Porée cuestionaba la inclusión de un enemigo manifiesto como Pierre D'Ailly en la comisión.[30]

Poco tiempo después de estos eventos, el 24 de junio, Segismundo abandonaba Constanza y partía a Niza con el objeto de negociar la cesión de Benedicto XIII. Antes de su partida había amenazado con no volver a Constanza hasta que no estuviera concluida la *causa* Petit.[31] Según la delegación del duque de Borgoña, sus enemigos creían poder obtener una condena de las tesis en menos de una semana *ad suggestionem* de Luis de Baviera, hermano de la reina de Francia.[32] En este contexto, se redactó la proposición *Quilibet tyrannus* a partir de una lista de siete aserciones que Gerson había tratado de hacer condenar por el obispo de París, sin éxito, entre el 4 y el 6 de septiembre de 1413.[33] El 27 de junio, en el marco de la reunión de los diputados de las naciones y de la *facultas theologica*, el obispo Vital Valentin de Toulon, haciéndose eco del pedido de Segismundo, le pidió a los enviados del duque de Borgoña que se retiraran, ya que eran *pars in causa*. Cuando estos partieron, el obispo de Toulon se abocó a hacer condenar, tal como lo deseaba Segismundo, la aserción *Quilibet tyrannus*, en la que no se nombraba

---

[29] GERSON, J., GL, X, p. 531: "Item, die sabbati, quae fuit xv Junii, in sessione, fuerunt dati comissarii in causis fidei etc.; et eadem die, hora vesperorum, convenientibus dictis comissariis in magna stupha Augustinensium, dictus de Gersonno novem assertiones praedictas produxit tamquam erroneas, etc., Et ibidem dixit quod alias denuntiaverat et adhuc denuntiabat, secundum tenorem cuiusdam cedualae per eum tunc exhibitae quae incipit: Coram vobis...". BRANDMÜLLER, W., *Das Konzil von Konstanz...*, op. cit., p. 386; MANSI, J. D., 27, col. 728.

[30] BRANDMÜLLER, W., *Das Konzil von Konstanz...*, op. cit., I, p. 386. Sobre Martin Porrée, VALLERY-RADOT, S., *Les Français à Constance...*, II, pp. 1090-1093.

[31] ACC, II, p. 41: "...Ivit ad unum oppidum ad duo milliaria de Constancia et mandavit concilio seu deputatis vel commissariis, quod non intraret Constanciam, donec esset conclusum super illis casibus fidei...". A comienzos del concilio, las relaciones entre Segismundo y el duque de Borgoña eran pésimas y el *rex romanorum* intentará debilitarlo territorialmente. Esto explica en cierta medida la actitud hostil al duque a comienzos de la causa Petit. Al comienzo del concilio, Segismundo se apoyará, dentro de la *natio gallicana*, en Jean de Mauroux e intentará imponer su agenda. VALLERY-RADOT, S., *Les Français à Constance...*, op. cit., I, pp. 289-291.

[32] GERSON, J., GL, X, p. 531 : "Et credatis quod adversarii crediderunt habere conclusionem et condemnationem dictarum novem assertionum in una hebdomada, attentis favoribus quos habebant per Regem Romanaorum, qui multa protulit enormia de D. Duce, quem visus est habere pro capitali enemico, et hoc ad suggestionem dicti Ludovici de Bavaria, qui dictum Regem regebat, pro tunc, cum uxore sua, ut fertur hic communiter". GERSON, J., DU PIN, V, col. 383.

[33] GERSON, J., DU PIN, V, col. 56.

expresamente al duque de Borgoña ni a Jean Petit. Al día siguiente, cuando Martún Porée, obispo de Arras y defensor de la causa del duque de Borgoña, se enteró de la condena, se apresuró a preguntarle al obispo de Toulon de dónde se había extraído la proposición, si esta tenía alguna relación con el texto de la *Justification* y, finalmente, si dañaba el honor del duque. La respuesta del obispo de Toulon fue por demás irónica y se permitió hacer una broma. Según Brandmüller, la respuesta contenía las siguientes palabras en alusión a la intervención de Segismundo: *Quod erat allata de celesti hierarchia et descenderet de celestibus*. La respuesta de Martín Porée, mucho menos propenso a la ironía en ese contexto desfavorable para el duque, no daba lugar a las bromas al afirmar que no sabía que errores y herejías pudieran venir del cielo.[34]

A partir de los textos discutidos en este marco, se desprende que la primera de las aserciones de septiembre de 1413 era mucho más radical que la que había sido aceptada por el concilio de la fe. Sin embargo, el comienzo del decreto conciliar retenía la radicalidad de la primera formulación, al igual que la idea de que no era necesaria una declaración judicial para proceder contra un tirano.[35]

En el sermón *Prosperum iter faciet nobis Deus*, pronunciado pocos días después de la partida de Segismundo de Constanza, Gerson volvía sobre los principios recogidos por el decreto *Haec sancta synodus*, que estipulaba la supremacía de la autoridad del concilio en lo relativo a la superación del cisma, la extirpación de la herejía y la reforma de la Iglesia. Es interesante destacar que, en relación con la superioridad en materia de herejía, el concilio había demostrado su autoridad en el proceso contra Juan XXIII y en la persecución de la herejía de Jan Hus sin manifestar favoritismos y *sine personarum acceptione*. A pesar de que ambos poseían importantes defensores en el concilio, los dos habían sido castigados.[36]

Todo parecía encaminarse bien para Gerson cuando, en la misma sesión del 6 de julio, que condenaba a muerte a Hus, los padres conciliares condenaban la proposición *Quilibet tyrannus*. Sin embargo, esta sería una victoria pírrica, ya que estrictamente no se trataba de una de las nueve *assertiones* condenadas en París en 1413, sino que era una de las siete tesis extraídas an-

---

[34] ACC, IV, p. 656. Sobre el obispo de Toulon, VALLERY-RADOT, S., *Les Français à Constance...*, op. cit., II, pp. 1202-1204.

[35] GERSON, J., DU PIN, V, col. 56, 274; COD, p. 408.

[36] MCGUIRE, B. P., *Jean Gerson and the Last Medieval Reformation...*, op. cit., pp. 245-246; GERSON, J., GL, V, pp. 471-480.

teriormente por Gerson y que había tenido que ser reformulada en la medida que deformaba el pensamiento de Petit. Esta condena general del tiranicidio no era, sin dudas, lo que el canciller de la Universidad de París esperaba.[37]

La sentencia del 6 de julio de 1415, que condenaba la proposición *Quilibet tyrannus*, lejos estaba de ponerle fin a la causa Petit tal como lo deseaba Segismundo y gran parte de los padres conciliares. Si bien la sentencia satisfacía en lo inmediato las exigencias de Segismundo, no podía conformar a los gersonistas ni a los defensores del duque de Borgoña, ya que unos deseaban la confirmación de la sentencia previa y los otros, su anulación definitiva. De hecho, la causa no se había resuelto e, incluso, la apelación del duque no tenía sentencia definitiva. En este contexto, la causa Petit dará lugar a la producción de numerosos textos, cédulas, memoriales, protocolos notariales y varios *consilia* de juristas.

Todos a la ofensiva

Poco tiempo antes de la sentencia contra la proposición *Quilibet tyrannus,* Pierre Cauchon, pieza fundamental de la delegación del duque de Borgoña, dejaba entrever cuál era su estrategia dentro del marco del concilio.[38] En un texto del 1 de julio de 1415 cuestionaba el *modus procedendi* del concilio en la *causa* Petit y afirmaba que este no debía haber obrado *ex officio*, sino que había una parte que ya había asumido el papel de *denunciatorem*. Del mismo modo, Cauchon manifestaba que no se había establecido con certeza que la cuestión de las aserciones de Petit fuera una *materia fidei*.[39] De aquí en más, este será uno de los principales argumentos desarrollados en los debates de Constanza. El 2 de septiembre, Pierre D'Ailly respondía que, por el contrario,

[37] COD, p. 408.

[38] Sobre Pierre Cauchon, VALLERY-RADOT, S., *Les Français à Constance...*, op. cit., II, pp. 1132-1137; NEVEUX, F., *L'évêque Pierre Cauchon*, Denoël, Paris, 1987. Sobre su accionar en el juicio contra Juana de Arco, CHIFFOLEAU, C., "L'hérésie de Jeanne. Note sur les qualifications dans le procès de Rouen", en BOUDET, J.-P. - HÉLARY, X. (eds.), *Jeanne d'Arc. Histoire et mythes*, Presses Universitaires de Rennes, Orléans, 2014, pp. 13-55.

[39] ACC, IV, p. 264: "Item dicunt oratores... quod... H. de Piro ...non debuit in hac materia nomine officii admitti, nec vos eciam reverendissimi patres, ex officio debuistis... admittere nec deputrare promotorem, cum denunciatorem habeatis, qui debet assumere vices partis, cum et nondum sit declaratum nec sit certum materiam dictarum assercionum esse materiam fidei....saltem taliter, quod ex officio parte non instructa procedere debeatis vel promotorem admittere seu deputare...".

las tesis de Petit concernían los *prima principia nostre fidei*.[40] En este contexto, los partidarios del duque de Borgoña se complacían en afirmar que la proposición condenada por el concilio no había sido formulada de este modo en la obra de Jean Petit y trataban de lograr el testimonio de la Facultad de *decretum* y de la *natio* picarda de la Sorbona, ya que la condena de 1413 se había llevado a cabo a pesar de la oposición de ambas y en un ambiente marcado por la falta de unanimidad al respecto.[41] Al mismo tiempo, la estrategia consistía en lograr el apoyo real mostrando que, luego de la paz de Arras, el rey consideraba al duque *pro bono consanguineo, vassallo, subdito et benevolo.* En estos términos se referían al duque las cartas reales que el 31 de agosto los borgoñones mostraban en el concilio.[42] Sin embargo, a comienzo del año siguiente, los gersonistas se complacerían en mostrar las cartas reales del 9, 10 y 16 de enero de 1416, en las que el rey instaba a defender la causa de la condena de Jean Petit como si fuera propia. Está claro que ambos buscaban mostrar el apoyo real en el contexto de la asamblea conciliar.[43]

En septiembre de 1415, Gerson escribirá el texto *Nova positio* con el objetivo de criticar a aquellos que sostenían que no era competencia del concilio condenar proposiciones filosóficas y morales. En el mismo texto, Gerson adelantaba algunas de las ideas que después aparecerían en otros de sus escritos. Aquí sostenía también que no era necesario siempre que se nombraran y asociaran los errores con una persona en particular. Gerson argumentaba que esto no siempre era posible, ya que podía tratarse de alguien demasiado poderoso. En estos casos, se podían condenar las proposiciones sin hacer referencia a la persona. Sin lugar a duda, Gerson hacía referencia al duque de Borgoña y sostenía que no tenía sentido que la causa Petit fuera tratada por tres cardenales con escasos conocimientos teológicos cuando las aserciones ya habían sido analizadas por numerosos teólogos en París.[44]

---

[40] ACC, IV, p. 264: "...Que insuper materia fidei non de lana caprina est, sed versatur circa prima principia nedum nostre fidei, set legis naturalis, quam fides presupponitet verificat".

[41] GERSON, J., DU PIN, V, col. 372-376.

[42] GERSON, J., DU PIN, V, col. 388: "Notum facimus quod eundem cognatum nostrum Burgundiae tenemus et reputamus ac volumus teneri et reputari ubique pro nostro bono consanguineo, vassallo, subdito et benevolo".

[43] GERSON, J., DU PIN, V, col. 499: "Et causam ipsam, quam velut propiam deffendere voluimus et volumus".

[44] MCGUIRE, B. P., *Jean Gerson and the Last Medieval Reformation*, op. cit., pp. 251-252; GERSON, J., *Nova positio*, GL, V, p. 146: "Voluimus propter elucidationem veritatis et extirpationem qurumdam opinionum consurgentium ex iuribus positivis non intellectis ad puram fidei regulam...". Es interesante al respecto destacar que Gerson se valdrá de

Octubre será fundamental para la evolución de la causa, ya que el 24 la comisión de la fe citaba al obispo y al inquisidor de París para testimoniar en el caso de la apelación que continuaba en manos de los tres cardenales.[45] De hecho, los tres cardenales buscaban desligar responsabilidades con respecto al análisis de las nueve aserciones de Petit y se concentraban en los aspectos técnicos del proceso. Las sentencias preparadas por Orsini y Zabarella y por el cardenal de Aquilea, poco tiempo después, se encaminaban en este sentido.[46] La balanza de la causa parecía ahora inclinarse hacia el lado del duque, quien no había escatimado en gastos repartiendo vinos y dinero a diestra y siniestra.[47] No es raro que, en este contexto, Gerson descargara su furia contra los mendicantes, a quienes creía obrar en las sombras.[48] Por su parte, la embajada del duque no se mantendría al margen y en octubre pasaría a la ofensiva con la presentación contra el propio Gerson, por parte de Martín Porée, de una lista de artículos a los que consideraba heréticos.[49] Es interesante destacar que en esta lista existen varios artículos extraídos a partir de la participación de Gerson en el marco de la causa contra Jan Hus. En primer lugar, se lo acusaba de haber negado la proposición *fides in uno solo*, es decir, de acuerdo con la promesa de Cristo, la fe nunca abandonaría a su Iglesia y, de hecho, podía residir en una sola persona, incluso si se trataba de una mujer o un laico, tal como había sucedido a los pies de la cruz, cuando la fe solamente habría estado presente en María.[50] Es evidente

---

la práctica de la *pronunciatio* para dar a conocer su texto a un público más amplio dentro del marco del concilio. La práctica consistía en establecer un día y un lugar en el que el texto sería leído y copiado por todos aquellos que estuvieran interesados. Sobre el tema también consultar HOBBINS, D., *Authorship and Publicity Before Pint: Jean Gerson and the Late Medieval Transformation of Learning*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 2009, pp. 152-182.

[45] COVILLE, A., *Jean Petit. La question du tyrannicide...*, op. cit., p. 532.

[46] COVILLE, A., *Jean Petit. La question du tyrannicide...*, op. cit., pp. 532-533; ACC, IV, p. 288 y GERSON, J., DU PIN, V, col. 488.

[47] COVILLE, A., "Les vins de Bourgogne au Concile de Constance", *Moyen-Âge*, 12, 1899, pp. 326-330. Sobre la práctica de entregar dinero dentro del marco de los procesos en Constanza, ACC, IV, p. 56.

[48] GERSON, J., DU PIN, V, col. 627.

[49] GERSON, J., GL, V, pp. 220-225.

[50] GERSON, J., GL, X, pp. 220-225. En el artículo 7, Martín Porrée acusaba a Gerson de negar el principio de *fides in uno solo* defendido, entre otros, por Ockham. La respuesta de Gerson es interesante, porque aludía al hecho de que había cuestionado este principio en el marco de la causa Hus cuando el maestro checo había sostenido que la Iglesia continuaba siendo gobernada sin el papa; GERSON, J., GL, X, p. 227: "Hae quatuor assrtiones verare et catholicae sunt sicut ponuntur in textu; et calomniose falsoque

el carácter altamente polémico que esta afirmación poseía en un contexto marcado por la lucha contra la herejía en la *causa fidei* y las consecuencias anárquicas que Gerson creía ver en esta. Además, erróneamente se le atribuía a Gerson haber manifestado que si Hus hubiera tenido un abogado jamás habría sido condenado. En realidad, se habría tratado de Pierre de Versailles, quien habría utilizado estas palabras en el contexto de la causa Falkenberg.[51] El 30 de noviembre, Gerson respondería *in extenso* a las acusaciones dando cuenta de la malicia con la cual habían sido redactados los artículos.[52] Antes de responder a los artículos, Gerson pasaba también a la ofensiva con la redacción de distintos textos. En primer lugar, el 21 de octubre, en el sermón *Oportet haereses esse* que refutaba sistemáticamente las nueve aserciones de Petit y advertía acerca de los riesgos de no condenar las proposiciones como heréticas, ya que cuando no se cumplía un *iuramentum* esto repercutía *in subversionem totius reipublicae*.[53] En este texto también adelantaba algunos argumentos que estaban destinados a adquirir un papel protagónico de allí en más. En efecto, Gerson daba cuenta de la necesidad de que la herejía académica fuera sancionada de manera conjunta por la corporación universitaria y por el poder episcopal y, al mismo tiempo, atacaba la práctica de referir todas las causas a la Santa Sede, en donde no abundaban los teólogos.[54] El 29 de octubre, el canciller daría a conocer dos textos breves: *De protestatione circa materiam fidei* y *Considerationes duodecimae de pertinacia*. En ambos, explicaba la importancia de los *signis exterioribus* en la determinación de la herejía, al tiempo que reconocía la máxima *ecclesia de occultis non iudicat*. Precisamente, los signos exteriores permitían establecer la *violentam praesumptionem* de un comportamiento herético.[55]

---

reprobantur in favorem quorumdam articulorum Huss circa finem ubi notatur quod Ecclesia bene regetur sine papa". Sobre Juan de Segovia y acerca del mismo tema durante el Concilio de Basilea, MANN, J. D., "A Conciliarist's Opposition to a Popular Marian Devotion", en CHRISTIANSON, G. - IZBICKI, Th. - BELLITTO, Ch. (eds.), *The Church, the Councils...*, op. cit., pp. 212-226.

[51] La respuesta de Gerson se encuentra en la *Summaria responsio*, GERSON, J., GL, X, pp. 226-230; sobre Pierre de Versailles y esta afirmación, ACC, IV, p. 352 y el capítulo 8. Sobre Pierre de Versailles, VALLERY-RADOT, S., *Les Français à Constance...*, op. cit., II, pp. 1152-1157.

[52] GERSON, J., GL, X, pp. 226-230.

[53] MCGUIRE, B. P., *Jean Gerson and the Last Medieval Reformation*, op. cit., p. 253; GERSON, J., *Oportet haereses esse*, GL, V, p. 427: "Cedit insuper in subversionem graviorem totius reipublicae dum vinculum eius quod est iuramentum, rumpitur et dissolvitur".

[54] *Ibid*., pp. 430-432.

[55] MCGUIRE, B. P., *Jean Gerson and the Last Medieval Reformation*, pp. 252-253; GERSON, J., *De protestatione circa materiam fidei*, GL, V, pp. 158-165; GERSON, J., *Considerationes XII de*

Noviembre y diciembre de 1415 estarán cargados de eventos de gran importancia para la causa Petit. Por un lado, la derrota francesa en la batalla de Azincourt frente a los ingleses afectará el desarrollo de la causa en Constanza, ya que Segismundo intentará sellar una alianza con los borgoñones y los ingleses, de este modo, moderarán su interés en la condena de las tesis de Jean Petit.[56] Por otro lado, el 8 de noviembre, ambos bandos, gersonistas y borgoñones, se pondrán de acuerdo para consultar la opinión de *omnes doctores* sobre las aserciones de Jean Petit.[57]

Entre teólogos y juristas

En este contexto, la causa Petit se colocará en el centro de los debates de la *natio gallicana* dando lugar al intercambio de numerosos textos que discutirán no solo las implicancias teológicas de las aserciones, sino también sus alcances jurídicos. En una cédula redactada poco tiempo antes aparecían ya delineados los principales argumentos del bando borgoñón. Según sus representantes, la sentencia del obispo de París era nula *propio iure*, ya que este no tenía *potestatem* para juzgar una cuestión de fe que no hubiera sido previamente sancionada por la Iglesia. De hacerlo, un obispo fundaría un nuevo *symbolum articulorum fidei* y esto sería inconveniente.[58] Poco tiempo antes de la consulta a los doctores realizada por el concilio con respecto a las

---

pertinacia, GL, V, pp. 164-167; sobre el concepto de herejía son interesantes los siguientes textos que aparecen en *De protestatione circa materiam fidei*, GL, 5, pp. 164-165: "Dicimus demum suspicionem esse violentam quae sumitur ex signis exterioribus operum vel verborum ex quibus cognitis concludi solet efficaciter et ut semper, quod talia agens vel dicens est hereticus [...] Nihilominus Ecclesia de exterioribus iudicans non de occultis, arguet in talibus violentam praesumptionem et secundum eam feret iudicium". CHIFFOLEAU, J., "'Ecclesia de occultis non iudicat'...", op. cit., pp. 34.

[56] Sobre los cambios en la política de Segismundo durante el Concilio, VALLERY-RADOT, S., *Les Français à Constance...*, op. cit., II, pp. 521-536. Sobre la guerra entre armagnacs y borgoñones, SCHNERB, B., *Les Armagnacs et Bourguignons. La maudite guerre*, Perrin, Paris, 1988.

[57] GERSON, J., DU PIN , V, col. 653: "Item istis dissentationibus sic factis, dicti domini iudices et commisarii convocaverunt omnes doctores, licenciatos, bachallarios formatos in theologia tunc existentes in hoc sacro concilio ...quod quilibet eorum...diceret quid sibi vederetur fore tenendum de dictis assertionibus".

[58] ACC, IV, p. 283: "Notetur, quod deberet absolute dici, si placeret, quod sentencia episcopi Parisiensis est nulla proprio iure, cum super hoc nullam habuerit potestatem. Et pro quanto de facto processit, cassari debet et annullari... sequetur, quod episcopus condidit symbolum novum articulorum fidei, quod est inconveniens". Sobre el *symbolum fidei*, BRANDMÜLLER, W., *Das Konzil von Konstanz...*, op. cit., II, p. 100. Se trataría aparentemente de una referencia a la *Summa* de Tomás de Aquino (II, 2q. 1art. 10c.).

nueve aserciones, el 7 de noviembre, Gaspar de Perugia daría a conocer un *consilium* en el que analizaba las afirmaciones de Jean Petit a la luz del *corpus iuris civilis*. La conclusión era elocuente en la medida en que Gaspar cerraba su *consilium* afirmando que las nueve aserciones eran de *iure civili fundatae et legitime debent iudicari*. La argumentación se volvía eminentemente jurídica al asociar —al igual que había intentado hacerlo Jean Petit— la tiranía con el *crimen maiestatis*. De acuerdo con Gaspar de Perugia, quien intenta impedir la *dominacionem principium* comete un *crimen lese maiestatis* y debe tratarse como *hostes imperii*, tal como demuestra la *extravaganti Henrici impertatoris* conocida como *Quoniam*. Como buen jurista, Gaspar no solo hacía referencia al *ius civile*, sino también al *ius canonicum* y citaba la decretal *De clerico excommunicato*, que estipulaba que cuando no existiera *copia iudicis* era lícito *propia auctoritate fare executionem*, con el objeto de evitar el *scandalum*.[59] Más allá de los numerosos ejemplos históricos romanos que aparecían en el texto, por el lado jurídico la argumentación se basaba en estas dos fuentes.

Durante noviembre y diciembre de 1415, los doctores analizarían las nueve aserciones. Si bien solo se trata de las opiniones de los doctores y no de una votación formal, de acuerdo con los cálculos basados en la publicación posterior de los textos de los debates, que se hará en abril de 1416, existían sesenta y un posiciones *pro parte negativa* —contra la condena—y 26 *pro parte positiva* —a favor de esta—.[60] Este será un primer revés importante para los gersonistas. El 13 de noviembre, Gerson responderá a las acusaciones de Martín Porée y el 4 de diciembre dará una larguísima repuesta a las opiniones de los doctores.[61] En este contexto, Jourdain Morin destacaba que así como algunas cuestiones de gramática e incluso de lógica concernían al *iudicium fidei*, del mismo modo las aserciones sobre el tiranicidio debían ser consideradas como una cuestión concerniente a la fe.[62] A comienzos del año siguiente, el 8 de enero de 1416, Gerson pedirá una nueva discusión de las aserciones, pero se llevará a cabo entre menos personas.[63]

El 16 de enero de 1416 se producirá, según Noël Valois, un verdadero *coup de foudre* para los gersonistas, ya que los tres cardenales declaran la nulidad

[59] ACC, IV, pp. 284-286.

[60] COVILLE, A., *Jean Petit. La question du tyrannicide...*, op. cit., p. 540; BRANDMÜLLER, W., *Das Konzil von Konstanz ...*, op. cit., II, p. 103; ACC, IV, pp. 244-247.

[61] GERSON, J., GL, X, pp. 230-232; 232-253.

[62] ACC, IV, p. 297: "Dicere ergo: sunt de iure naturali, ergo non pertinet ad fidem, non valet consequentia, quia aliqua eciam de grammatica vel logica pertinent ad iudicium fidei".

[63] GERSON, J., GL, X, p. 254.

de la sentencia del obispo y del inquisidor de París sin pronunciarse sobre las nueve aserciones de Jean Petit.[64] La sentencia se había declarado nula a raíz de un defecto procesal, ya que el obispo y el inquisidor no se habían presentado en Constanza a pesar de que habían sido citados anteriormente. En la defensa de la sentencia, publicada poco tiempo después, los cardenales manifestaban que la no comparecencia de una de las partes les negaba la posibilidad de defensa y esto iba en contra del derecho natural.[65] Más allá de estos argumentos, que sonaban a una salida elegante para no pronunciarse sobre la cuestión de fondo, los tres cardenales defendían su sentencia alegando que el inquisidor de París y el obispo no podían determinar una cuestión de fe, ya que esto generaría confusión y división en la Iglesia.[66] De acuerdo con un texto editado por Finke y escrito en diciembre de 1415, los cardenales Zabarella y Orsini habían propuesto diferir el pronunciamiento sobre las aserciones *ad futurum proximum generale concilium*, de manera que la sentencia que declaraba la nulidad de la sentencia previa de 1413 sobre la base de un error procesal era una manera elegante de evitar el conflicto que una decisión sobre el contenido de las tesis amenazaba con generar.[67] Una vez conocida esta sentencia, los gersonistas la apelaron rápidamente y le encomendaron a Simón de Teramo analizar las fallas procesales en la sentencia de los tres cardenales. En una serie de *allegaiiones y dubia* sobre la sentencia aparecían ya anunciadas algunas de las principales críticas de Simón de Teramo.[68] Uno de los argumentos esgrimidos era de carácter técnico procesal y cuestionaba que los tres cardenales hubieran tomado *perpetuam iurisdicitionem* en el caso, ya que solamente habían emitido las citaciones del obispo y el inquisidor de París sin llevar a cabo su ejecución.[69] Además, en

---

[64] VALOIS, N., *La France et le Grand Schisme d'Occident*, Picard, Paris, 1896-1902, IV, p. 330; para la sentencia, GERSON, J., DU PIN, V, col. 500.

[65] GERSON, J., DU PIN, V, col. 586, pp. 606-607.

[66] GERSON, J., DU PIN, V, col. 586.

[67] ACC, IV, pp. 288-289: "De ipsis autem assercionibus predictis eadem synodus ex multis racionabilius causis eam moventibus differt iudicare ad presens, sed reservat ad futurum proximum generale concilium inhibens omnibus et singulis cuiuscumque status vel condicionis, eciam si sint prelati vel in sacra pagina magistri, ne interim de dictis assercionibus publice vel occulte aliqua tractare...".

[68] ACC, IV, pp. 302-303. Sobre Simón de Teramo, BRANDMÜLLER, W., "Simon de Lellis de Teramo. Ein Konsistorialavokat auf den Konzilien von Konstanz und Basel", *AHC,* 12, 1980, pp. 229-268. Sobre su actividad en Constanza, también BRANDMÜLLER, W., *Das Konzil von Konstanz...*, op. cit., II, pp. 108-109.

[69] ACC, IV, pp. 297-299: "Primo defectu iurisdictionis et potestatis ipsorum et hoc tripliciter: primo, quia morte civili pape ante firmatam et perpetuam iurisdictionem expiraverat eorum potestas et iurisdictio. Si dicatur: decreta fuerat ante mortem papa

medio de estos eventos, la deposición de Juan XXIII había sido equivalente a una *morte civili* y, por lo tanto, el hecho de que los tres cardenales no hubieran establecido su jurisdicción mediante la ejecución de las citaciones antes de la deposición del papa cuestionaba la legalidad de su modo de proceder.[70] En este punto, Simón de Teramo se complacía en mencionar que el cardenal Zabarella, uno de los tres cardenales y, a la sazón, maestro del propio Simón, había enseñado que la jurisdicción no se establecía *per actum aliquem citra citacionem*.[71] La respuesta a estas objeciones serán esbozadas por Agostino Lante y Ardicino della Porta. Mientras que Agostino Lante simplemente dejaba de lado la objeción procesal, según la cual se requeriría no solo la citación sino su ejecución efectiva como requisito para ejercer la jurisdicción sobre un determinado proceso, Ardicino della Porta daría una respuesta mucho más compleja y sofisticada.[72] De hecho, poco importaba la cuestión de la ejecución efectiva de la citación, ya que entre esta y su ejecución había ocurrido algo mucho más importante y crucial que garantizaba la legalidad de los tres jueces. De acuerdo con Ardicino della Porta, *per constitutionem concilii*, se había declarado la legalidad de todos los jueces delegados que habían comenzado a ocuparse de distintas causas, incluso antes de haber establecido su jurisdicción formalmente. Según lo demostrado por Martin Cable, se trataría de una alusión al decreto *Haec sancta* que buscaba garantizar, al menos

---

etc., respondetur, quod illa citacio non fuerat executa ante... Et supplico inter alios videre ipsum dominum meum, cardinalem Florentinum... Dico tercio, quod presupposito eciam, quod mandato de citando potuisset per solum dominum de Ursinis fieri, quod tamen falsum, et quod fuisset legitime executum, quod tamen falsum est per illa, que dixi...". Heinrich Finke, al editar los documentos sobre la causa Petit, no estaba particularmente interesado en las implicancias técnicas del proceso y, por este motivo, estos aspectos no aparecen explicados en detalle. De hecho, a partir del texto citado no se comprende en profundidad el problema discutido por Simón de Teramo. Sobre esta polémica, CABLE, M. J., "*Haec sancta* and the continuity of judicial process at the Council of Constance: A comparison of the Jean Petit tyrannicide case and the dispute for me master-generalship of the Crociferi at Bologna", *AHC*, 40, 2008, pp. 431-470. En este texto, el autor ha llamado la atención y analizado el *Universitätsbibliothek* de Graz (UB, 356) que contenía noventa y seis casos legales tratados antes, durante y después del Concilio de Constanza por algunos abogados consistoriales. El argumento de Teramo consistía en sostener que no alcanzaba con que alguien fuera citado para establecer jurisdicción sobre un caso legal, sino que era necesario que las citaciones fueran ejecutadas previamente.

[70] ACC, IV, pp. 297-299.

[71] CABLE, M. J., "*Haec sancta* and the continuity of judicial process...", op. cit., pp. 438-439.

[72] CABLE, M. J., "*Haec sancta* and the continuity of judicial process...", p. 442.

temporalmente, el ejercicio de la jurisdicción conciliar luego de la deposición de Juan XXIII y legitimaba el accionar judicial bajo la autoridad del concilio.[73]

El otro gran foco de la discusión entre Simón de Teramo y Agostino Lante y Ardicino della Porta también se había manifestado en las *allegaciones* y los *dubia* anteriormente mencionados y daba cuenta de la manera de proceder del obispo de París junto al inquisidor.[74] De acuerdo con Simón de Teramo, ciertas autoridades locales —obispos y arzobispos con la asistencia de las universidades—, de acuerdo con la costumbre, habían detectado y sancionado herejías que todavía no habían sido condenadas por la Iglesia en su totalidad. Al igual que Jean Gerson, Simón de Teramo se complacía en afirmar que este había sido el caso de las doctrinas de Wyclif y de Hus, ya que las autoridades locales habían sancionado ambas y, más tardíamente, la condena había sido refrendada por el Concilio romano de 1413 y por el propio Concilio de Constanza.[75] De estos ejemplos se desprendía que, en el caso de Jean Petit y sus aserciones, debía procederse de una manera análoga refrendando y confirmando las sanciones previas de las autoridades episcopales en consonancia con lo determinado por los *studia generalia*. Por su parte, Ardicino della Porta se apresuraba a cuestionar este derecho consuetudinario alegando que no había una prescripción que estipulara que las autoridades locales poseerían jurisdicción sobre cuestiones doctrinales, ya que esta solo residía en el papa con el objeto de evitar de este modo la división y el Cisma.[76]

---

[73] Graz UB, 356, 207v: "Cum *per constitutionem concilii* fuerit ordinatum quod omnes iudices procederent in causis eis commissis sic prius|et sic sine perpetuatione potuissent prout domini auditores et alii iudices curie in aliis causis precesserunt". Texto citado por CABLE, M. J., "*Haec sancta* and the continuity of judicial process...", op. cit., p. 443. Sobre las relaciones entre el *Haec sancta* y las *causae fidei*, en particular la causa Hus, PROVVIDENTE, S., "La *causa* Hus...", op. cit., pp. 131-152.

[74] ACC, IV, pp. 302-303.

[75] Este fue uno de los argumentos principales esgrimidos por los gersonistas; sin embargo, lo interesante del caso es que en esta oportunidad es utilizado por un jurista y no por un teólogo; Graz UB, 356, 11r-v: "Est etiam tollerata et approbata dicta consuetudo ex conciliis generalibus que deffiniciones et sententias alias in locis generalium studiorum factis approbarunt ex expresse secuta sunt patet de doctrina Vikleff que cum fuisset dampnata in Anglia fuit per generalium concilium Romanun dampnacio approbata| et doctrina Hüss que dampnata Prage est per hoc concilium generale eius dampnacio confirmata". Texto citado por CABLE, M. J., "*Haec sancta* and the continuity of judicial process...", op. cit., p. 439.

[76] CABLE, M. J., "*Haec sancta* and the continuity of judicial process...", op. cit., p. 440; ACC, IV, p. 309: "Clarum ...est, quod episcopus et multo minus inquisitor...non habent potestatem iudicandi in causis fidei...Venio ergo ad iustificacionem processus d. cardinalium". Es también interesante el texto anónimo que representa muy bien la posición de los borgoñones, ACC, IV, p. 310: "Asserentes, quod episcopus particularis

Dentro del marco de estos debates, Rafaele Fulgosio, abogado consistorial del Concilio de Constanza, también escribirá un *consilium* sobre las nueve aserciones tras su partida y retorno a Padua.[77] Según Cable, que recientemente ha trabajado con el texto, el término *post quem non* en la datación del *consilium* es de octubre de 1416, ya que para esta fecha uno de los firmantes del texto, Benedetto Dottori, desaparece de los registros de la facultad.[78] No queda claro quién le encomendó la redacción del texto, pero es posible que el bando borgoñón lo haya hecho en ocasión de los debates abiertos a partir del 8 de noviembre.[79] El principal aporte del *consilium* residía en el análisis de la primera aserción de Jean Petit, que establecía que un sujeto sin mandato alguno podía eliminar a un tirano que conspirara contra el rey. Tal acto sería, no solo lícito, sino también honorable y meritorio.[80] De hecho, Martín Porée había aludido a la cuestión del mandato en diciembre de 1415 cuando mencionaba que si Segismundo procedía contra la primera aserción de Jean Petit contradeciría la legislación promulgada por un predecesor, el emperador Enrique VII. La referencia era al texto *Qui sint rebelles* aprobado por el emperador en 1312 en el contexto de su enfrentamiento con Roberto de Nápoles.[81] Según Martín Porée, obispo de Arras, si Segismundo condenaba la primera aserción, apoyaría una idea contraria a *Qui sint rebelles*. Según este texto, que había sido ampliamente glosado y que abordaba el tema del *crimen maiestatis*, se sugería que los sujetos podían actuar sin mandato para castigar a aquellos que conspiraran contra la *maiestas*.[82] Si bien en Francia existía una larga tradición de aplicación del derecho romano que la fórmula *rex in regno suo princeps est* avalaba, la objeción principal en el caso de *Qui*

---

possit aliquas propositiones ex officio suo nondum per sedem apostolicam discussas vel concilium generale iudicialiter tamquam haereticas et in fide et moribus erroneas condempnare et per consequens ad earum oppositas tamquam catholicas obligare, habent asserere consequenter, quod facit novum articulum, sic videlicet, quod omnes catholici arctantur ad illas respuendum et oppositas recenptandum".

[77] BNF *Latin*, 1485 I, 10r. El texto es breve y continúa sin editarse de manera completa, a pesar de que recientemente Martin John Cable ha analizado algunos fragmentos; CABLE, M. J., '*Cum essem in Constantie...*'..., op. cit., pp. 273-278.

[78] CABLE, M. J., '*Cum essem in Constantie...*'..., op. cit., p. 272.

[79] GERSON, J., DU PIN, V, col. 653.

[80] CABLE, M. J., '*Cum essem in Constantie...*'..., op. cit., p. 273.

[81] CHIFFOLEAU, J., "'Ecclesia de occultis non iudicat'...", op. cit., p. 476 y cf. introducción nota 37.

[82] Para el texto de Martin Porrée, GERSON, J., DU PIN, V, col. 486 y sobre el *consilium* de Fulgosio, CABLE, M. J., '*Cum essem in Constantie...*'..., op. cit., p. 275. Aquí el autor se muestra particularmente interesado por las violaciones al *due process* que el texto avalaba.

sint rebelles residía en el uso restrictivo de este texto al ámbito imperial por parte de Bartolo y Baldo.[83] Por el contrario, Fulgosio sostenía que el uso del derecho romano por parte del rey de Francia daba lugar a su aplicación dentro del reino. Al igual que en el caso de los asuntos eclesiásticos, el derecho romano podía aplicarse sin por eso ser vinculante ni restrictivo con respecto a la autoridad real o eclesiástica.[84]

Los gersonistas en retirada

El 2 de febrero de 1416, Gerson predica *Suscepimus Deus misericordiam tuam*, en el que se mostraba abatido al ver a la verdad postrada y en ruinas. En el concilio también algunos alegaban que los obispos no debían definir verdades de fe y que los errores no podían denunciarse a menos que se mencionara al responsable de haberlo manifestado.[85] Al mismo tiempo, se preguntaba retóricamente si no podía contentarse con la profesión de la fe compartida por todos en lugar de investigar su significado. La respuesta retórica era claramente negativa, ya que por su condición de teólogo, miembro de la universidad de París, no podía callar. Mediante la cita de Isaías 6,5, Gerson se lamentaba por su silencio al respecto y por no haberse opuesto más tenazmente a estos errores.[86] Por último, criticaba a los padres conciliares por preferir la discusión de cuestiones sutiles y no útiles y necesarias como lo eran las morales. Además, afirmaba que los obispos podían definir en sus

---

[83] CABLE, M. J., *'Cum essem in Constantie...'...*, op. cit., pp. 274-275. La máxima *rex in regno suo princeps est* tenía una larguísima tradición en Francia y se apoyaba en la utilización de los conceptos *plenitudo potestatis* y *superiorem non rescognoscens*. Sobre los orígenes de la máxima y sobre estos conceptos, CALASSO, F., "Origini italiane della formola 'rex in regno suo imperator'", *Rivista di storia del diritto italiano*, 3, 1930, pp. 213-259; CALASSO, F., *I glossatori e la teoria della sovranità*, Giuffrè, Milano, 1957; MOCHI ONORY, S., *Fonti canonistiche dell'idea moderna dello Stato*, Università Cattolica del Sacro Cuore, Milano, 1951; DAVID, M., *La souveraineté et les limites juridiques du pouvoir monarchique du XIe au XVe siècles*, Dalloz, Paris, 1954, pp. 57-58; BASDEVANT-GAUDEMET, B., "Plenitudo potestatis", *Revue d'éthique et de morale*, 227, 2003, pp. 171-178; THÉRY, J., "Une hérésie d'État. Philippe le Bel, le procès des 'perfides templiers' et la pontificalisation de la royauté française", *Médiévales*, 60, printemps 2011, pp. 157-186; KRYNEN, J., *L'empire du Roi...*, op. cit., pp. 67-84; sobre la aplicación del *crimen maiestatis* al rey francés en juristas como Blanot, Durand y Revigny, CUTTLER, S. H., *The law of treason and treason...*, op. cit., pp. 10-15.

[84] CABLE, M. J., *'Cum essem in Constantie...'...*, op. cit., pp. 276.

[85] MCGUIRE, B. P., *Jean Gerson and the Last Medieval Reformation...*, op. cit., pp. 255-256; GERSON, J., *Suscepimus Deus misericordiam tuam*, GL, V, pp. 538-546.

[86] GERSON, J., *Suscepimus Deus misericordiam tuam*, GL, V, p. 545.

diócesis cuestiones de fe que no hubieran sido previamente juzgadas.[87] El mismo día en el que predicaba este sermón, verán la luz sus *Conclusiones de iure episcoporum*, texto en el que abordará el tema de la autoridad episcopal para sancionar y determinar cuestiones de fe que hemos analizado en el capítulo anterior.[88]

El 19 de marzo, Gerson se dirige al concilio en respuesta probablemente a la carta que había recibido el 2 de marzo de parte del rey, en la que este le manifestaba que se debía resistir una decisión en la que se rechazara la justicia.[89] Poco tiempo después, en mayo del mismo año, vuelve a predicar el sermón *Deus iudicium tuum regi da*, en el que se decide a referirse al poder real francés y a poner al rey en el centro de los debates.[90] Si bien el rey había mostrado un temperamento apacible negándose a vengar la muerte de su hermano, había que distinguir entre la venganza y la violación de la ley divina. Al mismo tiempo, Gerson se refería a su propio accionar en la causa y resaltaba que él no deseaba devolver con injurias los ataques que había recibido de parte de los defensores del duque de Borgoña. Se contentaba con exaltar a aquellos que imitaban a Cristo tolerando las injurias personales, pero al mismo tiempo atacando sin misericordia las injurias cometidas contra Dios.[91] En el sermón también se preguntaba retóricamente cómo era posible que expertos doctores en *utroque iure* hubieran pasado casi once meses discutiendo una doctrina herética y sacrílega tal como si se tratara de una proposición potencialmente verdadera.[92] Gerson también defendía su participación en la causa como algo independiente de la voluntad del rey y la vinculaba a las obligaciones que implicaban su condición de teólogo. En este sentido, manifestaba que no deseaba perseguir con medios legales a nadie en particular, sino que siempre se había manifestado en términos estrictamente teológicos. Sin embargo, el hecho de que la causa hubiera caído en las manos de juristas y notarios lo obligaba, en cierta medida, a apelar al apoyo de la autoridad real. A continuación, interpelaba a su audiencia al decir que la sangre del duque de Orleans clamaba a Dios y al concilio. Sus hijos, además, nunca habían traicionado al reino y, de poder asistir al conci-

---

[87] GERSON, J., *Suscepimus Deus misericordiam tuam*, GL, V, p. 546.

[88] Cf. capítulo 8.

[89] GERSON, J., GL, X, pp. 254-255; 540-542.

[90] MCGUIRE, B. P., *Jean Gerson and the Last Medieval Reformation...*, op. cit., pp. 257-259; GERSON, J., *Deus iudicium tuum regi*, GL, V, pp. 190-204.

[91] GERSON, J., *Oeuvres complètes*, V, pp. 191-193.

[92] *Ibid*., p. 197.

lio, demandarían justicia.[93] En el texto también se mostraba conciliador con Martín Porrée y Pierre Cauchon y los excusaba de no haberse pronunciado abiertamente contra el asesinato del duque de Orleans, ya que por esta época ambos estaban en Italia. El propio Juan Sin Miedo había confesado ante los príncipes de sangre real que el diablo lo había llevado a cometer el asesinato. Por este motivo, la muerte del duque de Orleans era injusta, pero más lo era la justificación del crimen e incluso, peor aún, la defensa de la justificación.[94] Por este motivo, era necesario que el concilio condenara la obra de Jean Petit como herética e injuriosa para la majestad real, tal como el monarca lo había solicitado antes de su partida a Constanza.[95] En el sermón, Gerson demostraba que no estaba dispuesto a aceptar las decisiones de la comisión conciliar ni de los tres cardenales sobre la apelación.

Por esta época, también escribe las *Octo regualae super stylo theologico*, texto en el que vuelve sobre la manera de proceder del concilio sobre las cuestiones de fe y propone seguir un *stylus theologicus* similar al utilizado en las causas de Wyclif y Hus en lugar de un *stylus iuridicus*, que gradualmente se había logrado imponer en la causa Petit. Este texto breve insiste en la necesidad de tener en cuenta el interés de Dios, la fe y la *reipublicae christianae* más que el de una *singularis personae*.[96] Sin nombrarlo, claramente Gerson hacía referencia al duque de Borgoña.

Si bien las tensiones entre juristas y teólogos hundían sus raíces en los siglos XIII y XIV, durante el Cisma el conflicto se volvería particularmente virulento, ya que se ponían en juego diferentes visiones eclesiológicas. Según Thomas Woelki, este conflicto poseía tres dimensiones: una relativa al estilo de argumentación de ambas *scientiae,* otra relativa al tipo de alegaciones y

---

[93] *Ibid*., p. 201.

[94] *Ibid*., pp. 200-203.

[95] *Ibid*., p. 203.

[96] GERSON, J., GL, X, pp. 260-262 : "In condemnatione errorum magis attendendus est et considerandus est stylus theologicus quam stylus iuridicus [...] In condemnatione errorum magis attendendum est considerarandum interesse Dei et fidei ac rei publicae christianae quam insteresse hominis aut cuiuscumque singularis personae. Immo utile videtur in hiis abjicere considerationem personarum —ne personarum— acceptio favore vel odio corrumpat iudicium. Et hunc stylum seu procedendi modum habuit ho sacrum concilium generale Constanciense, in condemnandis erroribus Johannis Wicklif et Johannis Hus". VON MOOS, P., *Öffentliches und Privates, Gemeinsames und Eigenes. Gesammelte Studien zum Mittelalter*, LIT Verlag, Berlin, 2007, III, pp. 165-194; PROVVIDENTE, S., "Teólogos y juristas...", op. cit., pp. 1-15; IRIBARREN, I., "Question de style. Langage et méthode comme enjeux rhétoriques dans l'œuvre de Gerson", en ZAHND, U. (ed.), *Language and Method: Historical and Historiographical Reflections on Medieval Thought*, Rombach, Freiburg, 2017, pp. 183-222.

citas utilizadas por teólogos y canonistas y, finalmente, por las referencias conceptuales de ambos grupos. Con respecto a las diferencias en la utilización de conceptos, hemos señalado que mientras que los juristas —y, en especial, los canonistas— se valían de la *aequitas canonica*, los teólogos, por su parte, eran más propensos a apelar a la *epikeia* aristotélica a la que a menudo asociaban con esta.

En la obra de Pierre D'Ailly, la relación entre derecho canónico y teología también había sido aborda de manera sistemática en el *quodlibet* de 1394, *Utrum indoctus in iure divino*. Tal como era de esperarse, en este texto el cardenal no solo ensayaba una cerrada defensa de la teología, sino que intentaba rebatir los argumentos de la *Summa aurea* de Hostiensis acerca de la superioridad de la *scientia canonica*.[97] Hacia el final del concilio de Constanza, el 21 de marzo de 1417, en un sermón predicado frente a este, el cardenal D'Ailly retomaba la polémica para concentrarse en las diferencias de *stylus* de los teólogos y canonistas en el tratamiento de las cuestiones de fe. Si bien D'Ailly comenzaba su texto reconociendo que cada *scientia* y *ars* poseían su propio *stylus*, rápidamente señalaba que era peligroso aplicar un estilo jurídico a cuestiones doctrinales.[98] De hecho, sin dar ejemplos concretos, se quejaba de que el concilio hubiera adoptado este último en varias de las cuestiones.[99] En efecto, el concilio debía adoptar un *sylus theologicus* en lo concerniente a las cuestiones de fe, tal como se reflejaba en los anteriores, según los fragmentos de las decretales pseudoisidorianas utilizadas por Graciano.[100] Puesto que la

[97] PASCOE, L., *Church and Reform*..., op. cit., p. 260; GALLAGHER, *Canon Law and the Christian Community: The Role of Law in the Church According to de Summa Aurea of Cardinal Hostiensis*, Gregorian University Press, Roma, 1978; NÖRR, K. W., "Der Kanonist und sein Werk im Selbstverständnis zweier mittelalterlicher Juristen. Eine Exegese der Proemien des Hostiensis und Durandi", en HEBERS, K., *Ex ipsis documentis. Beiträge zur Mediävistik. Festschrift H. Zimmermann*, Jan Thorbecke, Sigmaringen, 1991, pp. 373-380. DELIVRÉ, F., "Pierre D'Ailly canoniste...", op. cit., pp. 211-232.

[98] D'AILLY, P., *Sermo facta Constantiae in medio Quadragesimae*, en DE ALLIACO, P., *Tractatus et sermones*, Strassburg, 1490 [reimpr. Minerva, Frankfurt, 1971], p. 8*:* "Cum ergo sacra theologia sit omnium scientiarum suprema habet suum stilum sive modum appropiatum sicut scientia canonica habet suum stilum iuridicum...". Para el análisis del sermón, PASCOE, L., *Church and Reform*..., op. cit., pp. 271-273.

[99] D'AILLY, P., *Sermo facta Constantiae in medio Quadragesimae*, op. cit., p. 9: "Non debet ergo sacra theologia, non debet theologicus stilus, non debet materia fidei sub regulis et ligaminibus stili iuridici coartari, non capistrari, non alligari quia secundum apostolum verbum Dei non est alligatum".

[100] D'AILLY, P., *Sermo facta Constantiae in medio Quadragesimae*, op. cit., p. 9: "Hic obsecro vobis diligenter attendamus quis stylus, quis procedendi modus in causis fidei in antiquibus conciliis generalibus fuerit observatus. Legatur totus liber magnus conciliorum a quo Gratianus in suo decreto plura truncavit. Non invenitur quod antique

scientia canonica poseía un estatus subordinado, se debía preferir el método teológico en las cuestiones de fe.[101] En lo concerniente a la *lex divina*, el *stylus theologicus* debía primar sobre el *iuridicus.* Al igual que Gerson, Pierre D'Ailly pensaba que no reconocer la subordinación del derecho canónico a la teología había sido uno de los mayores obstáculos en la solución del Cisma, ya que el apego de los canonistas a su metodología volvía imposible una solución.[102] Al analizar este sermón en particular, Louis Pascoe sostenía que el texto en cierta medida recogía el triunfalismo de D'Ailly hacia final del concilio y veía en la aplicación del *stylus theologicus* y la acción de los propios teólogos la causa del éxito del Concilio de Constanza.[103] Sin embargo, del contexto se desprende una cierta frustración con respecto al accionar del concilio, en particular en lo concerniente a la causa Jean Petit. Este caso será particularmente importante para Gerson y Pierre D'Ailly y desatará importantes tensiones dentro de la *natio gallicana.*

Frente a la estrategia borgoñona de discutir las tesis de Jean Petit en términos jurídicos, Pierre D'Ailly y Gerson no se cansarán de alzar su voz tratando de lograr que en todas las *causae fidei* se aplicara un *stylus theologicus*. La proximidad conceptual es sorprendente, ya que ambos citaban el *magno libro conciliorum* —las decretales pseudoisidorianas— incorporado al *Decretum* como ejemplo de proceder siguiendo el *stylus theologicus* en los concilios generales.[104] Ahora bien, tal como hemos visto en la causa Hus, este *stylus theologicus*, que debía utilizarse en las *causae fidei*, de ninguna manera se concebía como una *disputatio* académica. De hecho, una vez establecida la presunción de herejía no existía diálogo posible entre el acusado y los jueces.

Indudablemente, la polémica entre juristas (civilistas y canonistas) había estado marcada por la estrategia de defensa borgoñona que desde un comienzo había consistido en tratar de imponer un *stylus iuridicus* en el

---

patres nostril in conciliis generalibus hunc stylum sive procedendi modum iuridicum sed magis theologicum in diffiniendo causas fidei servaverint".

[101] D'AILLY, P., *Sermo facta Constantiae in medio Quadragesimae*, op. cit., p. 8: "Et sicut scientia canonica maiori et digniori sui parte subalterna est sacrae theologiae sic stilus iuridicus stilo theologico maxime in causis fidei subalternus est et subiectus et non contra".

[102] PASCOE, L., *Church and Reform...*, op. cit., p. 273.

[103] PASCOE, L., *Church and Reform...*, op. cit., p. 274. TABER, D., "Pierre D'Ailly and the Teaching Authority...", op. cit., pp. 163-174.

[104] GERSON, J., *Octo regulae super stylo theologico*, GL, X, p. 258: "Nec immerito, cum similis stylus in causis fidei ab antiquis patribus fuerit in conciliis generalibus observatus; sicut manifeste patet in libro magno conciliorum, a quo Gratianus in suo Decreto plura indicavit...".

tratamiento de la causa en Constanza. De hecho, la sentencia de los tres cardenales que anulaba la sentencia previa de París precisamente aludía a ciertos errores procesales y no se pronunciaba sobre la cuestión de fondo de las nueve aserciones. Más allá de estos hechos, la manera de abordarlas ponía también en evidencia las diferencias entre un *stylus iuridicus* y un *stylus theologicus*.

Por su parte, en su *Reprobatio Novem Assertionem*, Jean Gerson de ninguna manera buscaba analizar la cuestión alegando en torno a textos jurídicos, sino que su crítica se centraba en demostrar que la *Justificación* de Jean Petit era una *materia fidei* y que, por lo tanto, debía tratarse según un *stylus theologicus*. De hecho, el carácter herético de las nueve afirmaciones se desprendía de la violación del precepto bíblico *Non occides*. Si bien Gerson en reiteradas ocasiones se había valido de la *epikeia* para evitar el literalismo de la ley positiva y mediante este concepto buscaba adaptar la ley a las distintas situaciones que su carácter general no había previsto, de ninguna manera aceptaba que el concepto pudiera aplicarse al caso del mandamiento *Non occides* en la medida en que este era un principio del *ius naturale* y, por lo tanto, no admitía dispensa alguna.[105]

Ahora bien, el enfrentamiento entre teólogos y juristas (canonistas y civilistas) no se agota en la discusión acerca del *stylus*, sino que hunde sus raíces en el creciente dominio desempeñado por estos últimos en la administración eclesiástica durante los siglos XIV y XV. Como contrapartida, durante el Cisma, los teólogos buscarán presentarse como los detentores de la *clavis scientiae* y se arrogarán un estatus cuasi episcopal. Sin embargo, estas afirmaciones no deben hacernos perder de vista el hecho de que dentro de la *natio gallicana*, durante el Concilio de Constanza (1414-1417), el 62% de los universitarios eran juristas, mientras que solo el 27,5% eran graduados de la Facultad de Teología. La hostilidad de los teólogos frente a los canonistas se

[105] GERSON, J., *Reprobatio Novem Assertionum*, GL, X, p. 212: "Amplius arguitur in speciali contra illa assertionem quae point quod observare semper sensum litteralem Sacrae Scripturae est occidere animam suam; et hoc ponitur quia dicit assertor quia cuilibet licitum est interpretari sensum Scripturae Sacrae et divinorum praeceptorum et uti epikeia quando casus occurit, sicut ponitur de hoc praecepto: Non occides...". WOELKI, Th., "Theologische und juristische Argumente in den Konzilstraktaten des Lodovico Pontano (+1439)", en ERDÖ, P- SZUROMI, S. A., (eds.), *Proceedings of the Thirteenth International Congress of Medieval Canon Law,* Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano, 2010, pp. 747-763; WOELKI, Th., *Lodovico Pontano (ca. 1409-1439). Ein juristenkarriere an Universität, Fürstenhof, Kurie und Konzil,* Leiden, Brill, 2011, pp. 227-224.

explica, en parte, por el hecho de que la administración real y la eclesiástica a menudo prefería a los juristas.[106]

Durante mayo continúa el conflicto entre ambos bandos dentro de la *natio gallicana* y, en este marco, se expande el rumor de que la causa se definiría después de la elección del nuevo papa. Frente a esta posibilidad, Gerson responderá que esperar hasta la elección papal cuestionaría la autoridad del propio concilio.[107] El 15 de mayo, en una carta dirigida a Segismundo, los tres cardenales defendían su sentencia y sometían la decisión sobre las nueve aserciones al concilio.[108]

El 7 de junio, Gerson predica *Spiritus Domini replevit orbem terrarum*, en el que no hay referencias explícitas al tiranicidio. En el texto explicaba cómo, después de Pentecostés, el espíritu de Dios continuaba llenando el orbe. Sobre esta base instaba a los padres conciliares a buscar el espíritu de Dios y los llamaba a mostrar su amor por el Señor en sus acciones.[109] El rey David aparecía en el texto como un modelo bíblico a seguir, ya que sus salmos mostraban de qué manera había gobernado su reino con reparo de la presencia de Dios. Segismundo, por su parte, aparecía como un modelo contemporáneo análogo al del rey David.[110] El hecho de que Gerson no acostumbrara a componer esta suerte de panegíricos nos lleva a pensar en el contexto en el que había escrito este sermón. En abril de 1416, Segismundo, luego de una poco placentera estadía en París, rompía con los armagnacs y viajaba rumbo a Inglaterra para sellar allí una alianza.[111] Tal vez el contenido del texto, aunque no hablaba del tiranicidio, apuntaba a un último intento de *captatio benevolentiae* de Segismundo para lograr comprometerlo en la sanción de las tesis de Jean Petit, tal como había sucedido en los meses previos. Sin embargo, la política imperial hacía bastante tiempo que iba en el sentido opuesto.

---

[106] VALLERY-RADOT, S., *Les Français au concile Constance...*, op. cit., I, pp. 97-103.

[107] COVILLE, A., *Jean Petit. La question du tyrannicide...*, op. cit., p. 544; GERSON, J., DU PIN, V, p. 675.

[108] GERSON, J., DU PIN, V, col. 586. En junio de 1416, GERSON, J., DU PIN, V, col. 606-607.

[109] MCGUIRE, B. P., *Jean Gerson and the Last Medieval Reformation*, op. cit., pp. 257-259; GERSON, J., *Spiritus Domini replevit orbem terrarum*, GL, V, p. 534.

[110] GERSON, J., *Spiritus Domini replevit orbem terrarum*, GL, V, p. 534.

[111] VALLERY-RADOT, S., *Les Français à Constance...*, op. cit., II, pp. 521-525. El tratado de Cantorbery del 15 de agosto de 1419 sellará la alianza entre Segismundo y Enrique V. Segismundo se cansará de la ambigüedad de la política Armagnac y los acusará de haber imposibilitado la abdicación de Benedicto XIII en ocasión de su viaje a Narbonne. El principal problema de la política Armagnac será el de buscar la autonomía frente a Segismundo y la necesidad de lograr su apoyo contra los ingleses.

El 4 de julio de 1416, Gerson les presenta un *memorandum* a los diputados de las cuatro naciones encargados de la *causa* con el objeto de relanzar el tratamiento de las tesis de Jean Petit. Sin embargo, el 11 de julio, los miembros de la comisión determinaban devolverle el asunto al concilio frente a la imposibilidad de llegar a un acuerdo sobre las aserciones. El 5 de octubre, Gerson apelaba nuevamente al concilio *in nomine regis* para que se retomaran las discusiones y, quince días más tarde, los miembros de la comisión de fe rechazaban la apelación por frívola. El 10 de octubre, las cartas reales llegan a Constanza, aunque sin referencia a la cuestión del tiranicidio; el 11 del mismo mes, Gerson recibe un salvoconducto del rey en caso de que decidiera abandonar Constanza.[112]

Si bien no se había llegado a una solución definitiva acerca de la las nueve aserciones, la causa Petit —mal que le pese a Gerson— perderá protagonismo en la agenda del concilio. Sin embargo, en una serie de proposiciones fechadas el 28 de febrero, Luis de Baviera explicaba por qué esta *causa fidei* no debía diferirse hasta después de la elección del nuevo papa. La lista es breve y no se explican muchas de las cuestiones allí discutidas, pero de acuerdo con el contexto es posible inferir el significado de algunas de ellas. En primer lugar, vale la pena destacar que, si la cuestión se difería hasta la elección de un nuevo papa, el concilio *de defectu auctoritatis notabitur.* El razonamiento parece apuntar a que la ausencia de una sentencia definitiva en asuntos de fe cuestionaría aparentemente el papel del concilio como la instancia jerárquica superior dentro del *ordo iudiciarius* encargada de determinar ortodoxia. En segundo lugar, otra de las proposiciones de Luis de Baviera apuntaba a destacar la indignación que produciría este hecho en el *Rex Bohemie* y en los *Bohemis* en su conjunto, quienes en su mayoría no habían podido interceder a favor de la causa Hus, ya que la autoridad conciliar había determinado su caso de manera definitiva aprobando la condena previa del arzobispo. Finalmente, Luis de Baviera destacaba que la ausencia de una solución definitiva en lo respectivo a las nueve aserciones arrojaría dudas sobre la condena previa de *Quilibet tyrannus* y, para concluir, destacaba que la *materia sedicionum* se favorecería *in omni polici*.[113]

El 8 de enero de 1418, Pierre D'Ailly apelaba a Martín V, papa recientemente elegido, con el objeto de solicitarle que tomara cartas en el asunto de lo que consideraba una *doctirna pestifera*. Es interesante destacar, según lo

[112] MCGUIRE, B. P., *Jean Gerson and the Last Medieval Reformation*, op. cit., pp. 257-259; GERSON, J., GL, X, pp. 546-547.

[113] ACC, IV, p. 341.

expresado por D'Ailly, que los gersonistas seguían albergando la esperanza de que la causa fuera tratada tal como lo habían deseado desde un comienzo, *summarie et de plano ac sine strepitu et figura iudicii*.[114]

El tiranicidio: *materia fidei aut materia iuris*

Hoy en día, gracias a la tesis de Sophie Vallery-Radot, conocemos mucho mejor la composición de la *natio gallicana* en Constanza y las tensiones dentro de esta a propósito de la *causa* Jean Petit.[115] Tal como hemos visto, un elemento para tener en cuenta al respecto de la causa era el *modus procedendi* en el caso de herejía académica. Para Gerson, al igual que para la mayoría de los padres conciliares, la utilización frecuente del recurso de la apelación a la sede apostólica estaba muy asociado con el centralismo administrativo curial que todos buscaban combatir y al que culpaban por el origen del Cisma. Sin embargo, al plantear su visión, Gerson dejaba convenientemente de lado el hecho de que la condena de las nueve aserciones en París lejos estaba de haber gozado de unanimidad dentro de la corporación universitaria, ya que nos es bien conocida la resistencia tanto de la facultad de *decretum* como de la *natio picarda*.[116]

En este punto vale la pena destacar la reticencia de la mayoría de los juristas a considerar las tesis de Jean Petit como *materia fidei*. Si bien esto parece haber sido el producto de la estrategia del bando borgoñón de imponer un *stylus iuridicus* en el tratamiento de las aserciones, al mismo tiempo fue una consecuencia de la propia operación de Jean Petit, desde un principio, al haber vinculado la tiranía con *crimen maiestatis* abriendo las puertas de

---

[114] ACC, IV, p. 351: "Dignetur ergo sanctitas vestra, beatissime pater, ad honorem huius sacri concilii, ad fidei conservationem, ad correctionem errancium et pro pastoralis vestre solicitudinis debito primo et precipuo taliter et ordine tali etiam personaliter seu in presencia vestre sanctitatis provisionem apponere, quod huiusmodi doctrine pestifere possit celeriter, summarie et de plano ac sine strepitu et figura iudicii audiri, examinari...".

[115] VALLERY-RADOT, S., *Les Français à Constance...*, op. cit. La tesis es un estudio prosopográfico muy interesante sobre la *natio gallicana* que nos permite constatar, lejos de la unidad, que la *natio* estaba signada y marcada no solo por las tensiones entre armagnacs y borgoñones, sino también por las tensiones entre los universitarios y los embajadores del rey. Más allá de que tal vez la hipótesis central de la tesis sobre la consolidación de una "identidad francesa" en el concilio puede cuestionarse historiográficamente, el texto es de gran utilidad.

[116] Sobre las purgas que afectaron a la *natio picarda* y a la facultad de *decretum* en la Universidad de París, COVILLE, A., *Jean Petit. La question du tyrannicide...*, op. cit., pp. 551-552.

este modo a las connotaciones jurídicas que el término poseía.[117] Esto tal vez se explique por el carácter colectivo de la redacción de la *Justification*, en la que el teólogo Jean Petit parecía en muchas oportunidades hablar más bien como jurista.[118] Más allá de las posiciones políticas coyunturales de los participantes en los debates sobre el tiranicidio, queda claro que en torno a este problema existía una importante tensión entre el discurso teológico y el jurídico. Precisamente, Corinne Leveleux-Teixeira daba cuenta de la existencia de un verdadero *drame herméneutique* en torno a las nueve aserciones de Jean Petit sobre el tiranicidio.[119]

Más allá de las tensiones entre el discurso teológico y jurídico, es importante destacar también que, incluso dentro del propio discurso teológico, existían distintas posturas en torno a los principios de la exégesis bíblica. Por un lado, los padres conciliares y, en especial, los gersonistas se enfrentarían con los borgoñones en torno a la interpretación del mandamiento *Non occides.* Según estos últimos, el texto bíblico no podía explicarse de manera literal y precisamente por este motivo proponían su lectura espiritual. Por otro lado, los gersonistas debían enfrentarse con Jan Hus, cuyas tesis juzgadas en el concilio parecían originarse —a pesar de las negativas del maestro checo— en una lectura bíblica literal. Gerson debía afirmar contundentemente que toda *scientia theologica* debía estar fundada en una lectura literal de las Sagradas Escrituras sin caer por eso en el error del literalismo bíblico de Hus, ni en el error de la hermenéutica espiritual de los borgoñones. Entre estos dos escollos, Gerson desarrollará una de las más sutiles hermenéuticas bíblicas bajomedievales que escapa a las visiones confesionales simplificadoras que buscaban antecedentes del principio de la *sola scriptura* o de la tradición como fuente de autoridad en la Edad Media. Puesto que en un artículo reciente David Zach Flanagin ha expuesto en toda su complejidad la exégesis bíblica de Gerson, aquí nos limitaremos solamente a explicar algunos de estos principios en la medida en que ayudan a comprender el drama hermenéutico de

---

[117] VALLERY-RADOT, S., *Les Français à Constance...*, II, p. 416.

[118] Sobre el carácter colectivo de la *Justification*, COVILLE, A., *Jean Petit. La question du tyrannicide...*, op. cit., pp. 123-126; sobre Guillaume Euvrie, PELLERIN, É., "Un humaniste du temps de Charles VI: Guillaume Euvrie", en PELLERIN, É., *Bibliothèques retrouvées. Manuscrits, Bibliothèques et Bibliophiles du Moyen Âge et de la Renaissance. Recueil d'études publiés de 1938 à 1985*, CNRS, Paris, 1988, pp. 437-456.

[119] LEVELEUX-TEIXEIRA, C., "Du crime atroce à la qualification impossible: les débats doctrinaux autour de l'assassinat du duc d'Orléans (1408-1418)", en FRONDA, F. - BARRALIS, C. - SÈRE, B (eds.)., *Violences souveraines au Moyen Age. Travaux d'une école historique*, PUF, Paris, 2010, pp. 261-270.

las discusiones sobre el tiranicidio.[120] Entre los polos de una interpretación *ad litteram* y una interpretación espiritual, Gerson buscará establecer los principios de una *via media* con la categoría de *sensus litteralis*. La diferencia entre una exégesis *ad litteram* a partir de la mera gramática y una exégesis que tuviera en cuenta el *sensus litteralis* consistía en establecer, en este último caso, la *intentio* del autor. Puesto que en el texto bíblico Dios era su autor y Dios siempre habla con la verdad, el sentido literal era siempre verdadero.[121] Al separar el *sensus litteralis* de la exégesis *ad litteram*, Gerson podía sostener la importancia de una explicación literal frente a los borgoñones y los peligros de una interpretación *ad litteram* de Hus y sus seguidores checos. De todos modos, una cosa era afirmar la importancia del sentido literal y otra era lograr descubrir este sentido en las Escrituras. A tal efecto, Gerson establecerá una serie de reglas en la exégesis bíblica que permitían determinarlo. En esta explicación, las referencias a Enrique de Oyta y Nicolás de Lira parecían ser fundamentales. Las reglas pueden agruparse en tres tipos: el contexto inmediato del pasaje en cuestión, el contexto del *corpus* bíblico en su totalidad y, finalmente, las reglas extratextuales establecidas por la Iglesia, guiadas por el Espíritu Santo.[122]

No es difícil imaginar las contradicciones en el pensamiento de Gerson y su fracaso en la obtención de una condena de las nueve aserciones que amenazaba con exponer. Si un concilio no podía errar en cuestiones de fe, ¿qué había sucedido con Jean Petit y su condena en Constanza? ¿Cómo podía sostenerse la idea de que el concilio es la *regula a spiritu sancto directa* que garantizaba la interpretación verdadera del texto bíblico después de lo que había ocurrido en la *causa* Petit? ¿Qué ocurría con la posibilidad de que un concilio errara en cuestiones de fe? Sobre algunas de estas preguntas, Gerson volverá en el texto *De examinatione doctrinarum* escrito en 1423 y en el *Dialogus apologeticus*. Luego de la experiencia del Concilio de Constanza, este se verá obligado a cuestionar muchas de las certezas sobre las que su pensamiento eclesiológico se apoyaba.[123]

Para cierta historiografía, la derrota de Gerson y el aislamiento de su voz en la denuncia de las tesis de Jean Petit parecería corroborar que, en el

---

[120] FLANAGIN, D. Z., "Making Sense of It All...", op. cit., pp. 133-178. En este artículo, el autor realiza un repaso historiográfico sobre esta cuestión. Para el caso de Jean Petit en Constanza es indispensable FROELICH, K., "Always to Keep the Literal Sense...", op. cit., pp. 20-48; PROVVIDENTE, S., "*Clavis scientiae et clavis potestatis*...", op. cit., pp. 69-93.

[121] FLANAGIN, D. Z., "Making Sense of It All...", op. cit., p. 146.

[122] *Ibid*., pp. 146-174. Cf. capítulo 8.

[123] *Ibid*., p. 174.

contexto de un poder real altamente sacralizado como el francés, los debates sobre el tiranicidio carecían de interés y precisamente esto habría llevado a Gerson al aislamiento. Sin desconocer los méritos enormes de esta historiografía sobre las ideas políticas en la Baja Edad Media francesa, creemos que esta no ha recogido suficientemente algunas de las implicancias sobre el *crimen maiestatis* y su vínculo con la construcción del poder real.[124] De manera paradójica, la *maiestas* real parecía existir, por lo que la laceraba. Al calificar jurídicamente la tiranía como *crimen maiestatis,* Jean Petit —o el colectivo que había escrito el texto de la *Justification*— abría las puertas a una calificación jurídica que, a diferencia de otras calificaciones, era por su naturaleza dinámica y flexible con tendencia a extenderse siempre a distintos ámbitos. Así como la majestad definida por *gradus* aparece como una grandeza imposible de mesurar y de circunscribir, los crímenes que la afectan también se encuentran en expansión continua e involucran tanto a la majestad divina y a la humana en sus distintos grados.[125] Los crímenes que se le imputaban a Luis de Orleans, hermano del rey, se encontraban dentro de esta lógica expansiva del *crimen maiestatis* y no obedecían solamente a una lógica borgoñona polémica contra el duque ni daban cuenta de una mentalidad laica popular e irracional que se insertaba en el discurso teológico.[126] A raíz de estas características, el *crimen maiestatis* abría las puertas de la excepción en materia procesal. Entre otras cosas, es precisamente en torno al problema de la excepcionalidad que juristas y teólogos se enfrentarán en Constanza.

Al negarse a discutir el tiranicidio sobre un plano jurídico, Gerson y todos los que buscaban la condena de las tesis de Jean Petit habían hipotecado la posibilidad de valerse del que, tal vez, fuera un sólido argumento contra el duque de Borgoña. ¿Acaso no podía pensarse que el asesinato del duque de Orleans era también un *crimen maiestatis*, ya que, al ejecutarlo *sine declaratione iudiciaria*, se había atacado a una *pars corporis regis* en la medida en que se trataba no solo de su hermano, sino también de uno de sus principales consejeros? El texto *Quisquis* era más que elocuente acerca de los que atacaban a los

---

[124] KRYNEN, J., *Idéal du prince et pouvoir royal en France à la fin du Moyen-Age*, Picard, Paris, 1981, p. 1985. Sobre la importancia del *crimen maiestatis* en la construcción del poder soberano, BOUDET, J.-P. - CHIFFOLEAU, J., "Magie et Construction de la souveraineté...", op. cit., pp. 157-240.

[125] CHIFFOLEAU, J., "Amédée VIII ou la majesté impossible", en *Amédée VIII-Felix V*, B*ibliothèque historique vaudoise,* 103, 1992, pp. 19-49; CHIFFOLEAU, J., "Note sur la bulle *Vergentis in senium*. La lutte contre les hérétiques du Midi et la construction des majestés temporelles", *Cahiers de Fanjeaux*, 50, 2015, pp. 89-144.

[126] BOUDET, J.-P. - CHIFFOLEAU, J., "Magie et Construction de la souveraineté...", op. cit., pp. 157-240; GUENÉE, B., *La folie de Charles...*, op. cit., pp. 88-98.

magistrados y también podría haberse aplicado para calificar el asesinato del duque como un crimen contra la majestad real.[127] Recientemente, Jean-Patrice Boudet y Jacques Chiffoleau se peguntaban cómo era posible que Juan Sin Miedo pasara por sobre la justicia del propio rey procediendo al asesinato del duque de Orleans. ¿Quién había atentado contra la *maiestas*? ¿Juan Sin Miedo o el duque de Orleans?[128] En la determinación y decisión de la excepcionalidad del crimen contra la majestad se medían las fuerzas del duque de Borgoña y el duque de Orleans. Precisamente, las reiteradas desapariciones de escena del rey abrían las puertas para que otros —en este caso, el duque de Borgoña— definieran de qué modo y con qué crímenes la propia *maiestas* real era lacerada. Es interesante constatar que la construcción de la majestad real no se da enteramente por fuera del derecho. Más allá de la afirmación de la violencia que había desencadenado Juan Sin Miedo con el asesinato del duque, su calificación jurídica como un *crimen maiestatis* era esencial. La *Justification* no era una mera justificación del crimen, sino que se ponía en juego la determinación de la instancia que decidía sobre la excepcionalidad en el *crimen maiestatis*. El duque de Borgoña había triunfado no solo en la *via facti*, sino también *de iure*. La determinación del *crimen maiestatis,* sin dejar de ser un acto jurídico, estaba necesariamente vinculada a un acto fundante mediado por la violencia. A menudo se ha querido ver a la *Justification* de Jean Petit como un mero texto propagandístico escrito con el objetivo de legitimar el asesinato de Luis de Orleans sin profundizar en la lógica jurídica del texto. No es casual que los autores construyeran sus argumentaciones en torno a la categoría jurídica del *crimen maiestatis.*

En este punto vale la pena recordar que el obispo y el inquisidor de París, junto al apoyo del concilio de la fe de 1413, habían declarado heréticas las tesis de la *Justification* de Jean Petit, dando lugar a rispideces y enfrentamientos dentro de la propia Universidad de París, que lejos estaba de la idea de unanimidad que Gerson buscaba instalar. Frente a esta situación, el duque de Borgoña apelaría en dos oportunidades al futuro concilio. Dentro de este marco, los encargados principales de lograr que las tesis fueran finalmente declaradas heréticas serían, entre otros, Jean Gerson y Pierre D'Ailly, ambos cercanos a los armagnacs en la guerra civil. En un primer momento, y gra-

---

[127] Esta ley había sido originalmente promulgada por los emperadores Arcadio y Honorio en 397 y luego sería incorporada al *Codex Theodosianus* y finalmente al *Codex Justinianus*. El texto establecía que quien atacara a los consejeros del emperador cometía un *crimen maiestatis*, ya que *ipsi pars corporis nostri sunt* (Cod. 9.8.5).

[128] BOUDET, J.-P. - CHIFFOLEAU, J., "Magie et Construction de la souveraineté...", op. cit., pp. 157-240.

cias al apoyo de Segismundo, la condena por parte del concilio parecía ser un hecho, pero la vaga e impersonal fórmula del decreto conciliar *Quilibet tyrannus* no terminaría satisfaciendo a casi nadie. El cambio en la alianza de Segismundo con Inglaterra y el duque de Borgoña terminaría alienando el apoyo incial del *rex romanorum* y la causa perdería importancia gradualmente en la agenda del concilio a pesar de los infructuosos esfuerzos de Gerson por condenar las tesis de la *Justification*.

Los tres cardenales a cargo de la causa Jean Petit declararon la nulidad de la sentencia previa de París a raíz de un defecto procesal, ya que alegaban la no comparecencia en Constanza del obispo ni del inquisidor de París y, por lo tanto, la ausencia de una de las partes negaba el derecho de defensa y esto iba contra el derecho natural. Esta falta procesal, que sería ampliamente discutida por los juristas, les ofrecía a los cardenales una salida elegante en el conflicto, ya que de este modo evitaban pronunciarse sobre la cuestión del contenido de las tesis. La estrategia borgoñona de imponer un *stylus iuridicus* en el tratamiento de la causa Petit y la falta de apoyo imperial terminarían provocando la frustración de los gersonistas y de los miembros de la *natio gallicana* cercanos a los armagnacs. En este contexto, no es raro que algunos de ellos hayan manifestado que si Hus hubiera tenido un abogado, jamás habría sido condenado. En los últimos años del concilio muchos de ellos seguirán albergando la esperanza de una condena específica de las nueve aserciones de Jean Petit. El marco de las discusiones acerca del carácter herético de once artículos extraídos de la *Satira contra hereses cetera nefanda Polonorum et eorum regis Jaghel* escrita por Johannes Falkenberg se ofrecerá como una buena oportunidad para tratar de reflotar la cuestión a pesar de los pronunciamientos anteriores del concilio. En el tratamiento de esta causa por parte de la *natio gallicana* se pueden seguir escuchando los ecos de la polémica sobre la *Justificación* de Jean Petit, a pesar de las notables diferencias entre ambas cuestiones. Precisamente sobre esto nos ocuparemos en el último capítulo.

Capítulo 10

La *causa* Johannes Falkenberg y la praxis sinodal

El conflicto: los Caballeros Teutónicos y la Corona polaca

A lo largo de diferentes capítulos en este libro hemos intentado demostrar que el despliegue procesal inquisitorial de la *causa fidei* buscaba consolidar temporalmente al concilio como la instancia superior dentro del *ordo iudiciarius* de la Iglesia. Si bien, en un primer momento, la atención del concilio se centró en la sanción de las tesis de John Wyclif, Jan Hus y Jerónimo de Praga, cabe preguntarse: ¿qué ocurrió con el resto de las *causae fidei*? Mientras que los padres conciliares lograron una condena específica de las tesis de Wyclif, Hus y Jerónimo de Praga, en el caso de las de Jean Petit, tal como hemos visto en el capítulo previo, el concilio solamente se pronunció de manera general contra el tiranicidio mediante la sanción del decreto *Quilibet tyrannus*.[1] Algo similar ocurrió con algunas de las tesis de Johannes Falkenberg, ya que a pesar de que su autor fue apresado y sus tesis condenadas como sediciosas, estas no fueron expresamente sancionadas como heréticas por el concilio, dando lugar a las airadas quejas de los representantes de la Corona polaca frente al papa Martín V, quienes en la última sesión del concilio protestaron contra la falta de una definición en la causa y realizaron una *appellatio ad futurm concilium*.[2] El objetivo de este capítulo es, por un lado, analizar el conflicto en torno a las tesis de Johannes Falkenberg en el Concilio de Constanza, concentrando la atención en los debates que tuvieron lugar dentro de la *natio gallicana*. Por otro lado, se intentará demostrar que —al menos a los

[1] TRAXLER, Ch., *Firmiter velitis resistere...*, op. cit., p. 76; ROLLO-KOSTER, J., "The Great Western Schism, Legitimacy and Tyrannicide..., op. cit., pp. 193-211.

[2] Falkenberg fue sentenciado a permanecer de manera perpetua en prisión por el Capítulo de la provincia alemana de su Orden el 6 de junio de 1417. Fue encarcelado en Engelsburg y liberado luego de su retractación a mediados de la década de 1420. BOOCKMANN, H., *Johannes Falkenberg...*, op. cit., pp. 292-293, 300-302.

ojos de algunos padres conciliares— efectivamente existió una vinculación entre la consolidación de la autoridad conciliar y el curso del proceso de la *causa* Falkenberg.

Las discusiones sobre las tesis de Johannes Falkenberg solo pueden entenderse cabalmente dentro del marco más amplio del conflicto entre la Corona polaca y la Orden de los Caballeros Teutónicos. Si bien esta última había sido creada, al igual que la de los Hospitalarios, con el objetivo de asistir a los cruzados en Tierra Santa, con el correr del tiempo y con el fin de las cruzadas se volvió una orden militar y aumentó gradualmente su poder gracias a los privilegios obtenidos tanto de manos del imperio como del papado.[3] Rápidamente, el área de influencia de la orden se comenzó a centrar, en especial, en la zona del Báltico y, poco después de su expulsión de Hungría, fue convocada por Conrado I, uno de los duques de Mazovia, para participar militarmente en el proceso de cristianización de Prusia, que continuaba siendo pagana. Las sucesivas victorias militares y los privilegios imperiales y papales volverán rápidamente a la orden un gran poder territorial en la zona.[4]

En 1385, mediante el acuerdo de Krewo, la nobleza polaca decidió ofrecerle la corona a Eduviges (Jadwiga), una de las hijas de Luis de Anjou, y estableció, a su vez, que ella se comprometería en matrimonio con Jogaila, el gran duque de Lituania, sentando de este modo las bases para la unión de la Corona polaca y el gran ducado de Lituania.[5] El matrimonio suponía la conversión previa de Jogalia, que hasta ese momento continuaba siendo pagano y quien luego de su bautismo recibiría el nombre de Vladislao II Jagellón (Władysław II Jagiełło). La conversión de Jogaila también implicaba la adopción de la fe cristiana por parte de su pueblo y del resto de la nobleza lituana, que se daría rápidamente y de manera pacífica mediante la concesión

---

[3] BOOCKMANN, H., *Der Deutsche Orden. Zwölf Kapitel aus seiner Geschichte*, C. H. Beck, Munich, 1994 [1a ed. 1981] y BOOCKMANN, H., *Johannes Falkenberg...*, op. cit., pp. 50-129; GOUGUENHEIM, *Les Chevaliers Teutoniques*, Tallandier, Paris, 2007; PARAVICINI, W., *Die Preussenreisen des europäischen Adels*, Beihefte de Francia, 17, 1-2, Thorbecke, Sigmaringen, 1989-1995; CHRISTIANSEN, E., *The Northern Crusade. The Baltic and the Catholic Frontier (1100-1525)*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1980; BRENNAN, T., *Just War, Sovereignty, and Canon Law: Legal Arguments over the Lithuanian Crusade and the Right of unbelievers at the Council of Constance (1414-1418)*, University of Kansas, 2006 [tesis inédita], pp. 27-116; URBAN, W., *The Prussian Crusade*, Lithuanian Research and Studies Center - University Press of America, Chicago, 2000 [1a ed. 1975], pp. 96-97.

[4] FROST, R., *The Oxford History of Poland-Lithuania*, Oxford University Press, Oxford, 2015, vol. I: "The Making of the Polish-Lithuanian Union", 1385-1569, p. 6.

[5] *Ibid*., pp. 47-60.

de dones y privilegios.[6] Con el objetivo de apoyar desde el plano teológico la conversión, la Universidad de Cracovia comenzaría a desempeñar un papel fundamental.[7]

Más allá de esta unión, el poder en Lituania pasaba a manos de Vytautas (Witołd), primo de Jogaila, quien en 1401 se convertiría en el gran duque. Indudablemente, la conversión pacífica de Lituania ponía fuertemente en discusión la legitimidad de la presencia de la Orden de los Caballeros Teutónicos, que había concentrado sus esfuerzos de cristianización en el plano militar.[8] En 1409, el conflicto entre la Corona polaca y el ducado de Lituania se desatará en torno a la rebelión de Samogitia, región todavía pagana que anteriormente había sido cedida por Lituania a la Orden. Los Caballeros Teutónicos, que alegaban que aquella había sido alentada y apoyada por Vytautas, finalmente fueron vencidos el 15 de julio de 1410 en la célebre batalla de Tannenberg (Grunwald, en la tradición polaca) y nunca lograron recuperarse plenamente de la derrota.[9] Mientras que los polacos y los lituanos se concentraron en la conversión pacífica de Samogitia, los caballeros teutónicos comenzaron una campaña de desprestigio del rey Jagellón y de Vytautas, aduciendo que estos se habían valido del apoyo militar de cismáticos (ortodoxos) e infieles (paganos y musulmanes) en sus campañas militares contra la Orden.[10] El tratado de Toruń (Thorn) firmado después de la guerra no logrará resolver el conflicto y, entre 1412 y 1414, Segismundo —rey de Hungría y *rex romanorum*, que aspiraba a ser coronado emperador— mediará en reiteradas ocasiones sin lograr una solución definitiva. Por este motivo, ambos sectores en disputa decidieron presentar el asunto frente al Concilio

---

[6] Sobre la cristianización de Lituania, cf. URBAN, W., "The Teutonic Order and the Christianization of Lithuania"; KŁOCZOWSKI, J., "La Pologne et la christianisation de la Lituanie", ambos en RABIKAUSKAS, P. (ed.)., *La Cristianizzazione della Lituania. Atti del colloquio internazionale di storia ecclesiastica in occasione del'VI centenario della Lituania Cristiana (1387-1987), Roma, 24-26- giugno 1987 (Pontificio Comitato di Scienze Storiche. Atti e documenti 2*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1989, pp. 105-135 y 137-157.

[7] KNOLL, P. W., *"A Pearl of Powerful Learning": The University of Cracow in the Fifteenth Century*, Brill, Leiden, 2016.

[8] BOOCKMANN, H., *Johannes Falkenberg...*, op. cit., p., 124.

[9] URBAN, W., *Tannenberg and After: Lithuania, Poland, and the Teutonic Order in Search of Immortality*, Research and Studies Center, Chicago, 1999, pp. 133-168; GOUGUENHEIM, S., *Tannenberg 15 juillet 1410*, Tallandier, Paris, 2012; PARAVICINI, W. - PETRAUSKAS, R. - VERCAMER, G., *Tannenberg-Grunwald-Zalgiris 1410. Krieg und Frieden im späten Mittelalter*, Deutsches Historisches Institut Warschau, Quellen und Studien, 26, Wiesbaden, 2012. Sobre Samogitia, URBAN, W., *The Samogitian Crusade*, Research and Studies Center, Chicago 1989.

[10] URBAN, W., *Tannenberg and After...*, op. cit., pp. 169-206.

de Constanza, cuyo objetivo primordial, tal como hemos visto, era lograr la unión en la Iglesia fragmentada en distintas obediencias desde 1378, también ocuparse de ciertas cuestiones doctrinales candentes y encarar una reforma de la Iglesia *in capite et membris*.[11]

Este contexto polémico explica que, tanto la Orden, como la Corona polaco-lituana estuvieran particularmente bien representadas en el concilio. En el caso de la Orden, la cabeza de su embajada era Johannes von Wallenrode, el arzobispo de Riga, y contaba con el apoyo del *Obertrappier* Friedrich von Welden, el *Deutschmeister* Konrad von Egloffstein, Johann Abeczier, *doctor decretorum*, el caballero Johann von Orsichau (Orzechów) y Konrad von Kesselhut, el burgomaestre de Culm. Peter von Wormditt, el procurador de la Orden, también había llegado a Constanza junto a la corte de Juan XXIII.[12]

Por el lado de la Corona polaca, los representantes eran Nicolás Tromba (Mikołaj Trąba), arzobispo de Gniezno; Jacobus Kurdwanowski, obispo de Płock, y Andreas Laskari, el obispo designado de Poznań, y Jan Kropidlo, el obispo de Włocławek **(**Leslau). En representación de la Universidad de Cracovia, su rector Paweł Włodkowic (Paulus Vladimiri), *doctor in utroque iure* y verdadera cabeza de la delegación, quien presentará en Constanza los principales argumentos contra la orden.[13]

A pesar de los intentos de Segismundo de obligar a las partes a que acataran su mediación, la postergación de discusiones hasta su regreso de Narbonne y la creación de una comisión bajo el liderazgo del cardenal Zabarella, encargada de analizar el asunto el 11 de mayo de 1415, rápidamente comenzaron a presentar sus argumentos frente al concilio.[14] Aprovechando

---

[11] Sobre el Concilio de Constanza y el conflicto entre la Orden de los Caballeros Teutónicos y la Corona polaca, BRANDMÜLLER, W., *Das Konzil von Konstanz...*, op. cit., II, pp. 150-175 y en especial sobre el mismo asunto y los principales problemas historiográficos, FRENKEN, A., "Die Erforschung des Konstanzer Konzils...", op. cit., pp. 207-243 e *id*., *Das Konstanzer Konzil*, op. cit., pp. 225-227. Sobre la idea de reforma, cf. STUMP, Ph., *The Reforms of the Council of Constance...*, op. cit.

[12] BRENNAN, T., *Just War, Sovereignty...*, op. cit., pp. 119-121; BRANDMÜLLER, W., *Das Konzil von Konstanz...*, op. cit., p. 151.

[13] BRENNAN, T., *Just War, Sovereignty...*, op. cit., pp. 121-122; BRANDMÜLLER, W., *Das Konzil von Konstanz...*, op. cit., pp. 151-152.

[14] Sobre la comisión, cf. BRANDMÜLLER, W., *Das Konzil von Konstanz...*, op. cit., pp. 152-153. Según el autor, no se trataría de un órgano oficial del concilio, sino de una comisión asesora creada por Segismundo. Más allá del liderazgo del cardenal Zabarella, había dos miembros de cada nación: Bernarde de la Planche y John Stokes por la *natio anglicana*, Jean de Mâcon y Adam de Cameraco por la *natio gallicana*, Lamberto de Stipite y Conrado Seglawer por la *natio germanica* y Antonio de Ponte y Gaspar de Perugia por

la ausencia de la embajada polaca en los primeros meses del concilio, Peter von Wordmitt y Johannes von Wallenrode se lanzaron en una campaña de difamación de la Corona polaca acusando al rey Ladislao Jagellón y a su primo, el gran duque de Lituania, de violar la paz de Thorn y de haberse valido de la asistencia militar de los infieles en su lucha contra la orden. Al mismo tiempo, instaban al concilio a defender a la Orden.[15]

Por el lado de la Corona polaca, el 5 y 6 de julio de 1415 Paweł Włodkowic presentó sus opiniones en su tratado *De potestate pape et imperatoris respectu infidelium*, que comenzaba con el *incipit Saevientibus olim Pruthenis* y una serie de *conclusiones* que iniciaban con el *incipit Opinio ostiensis (Hostiensis)* y que serían leídas dentro del marco de la nación alemana en el concilio de Constanza.[16] Sin bien existían algunas diferencias entre ambos textos, su objetivo era el mismo, ya que la argumentación principal giraba en torno a la interpretación de la decretal *Quod super his*.[17] Paweł Włodkowic se apoyaba en la interpretación de la decretal hecha por Inocencio IV en oposición a la propuesta por el cardenal Hostiensis, que negaba la legitimidad del *dominium* de los infieles.[18] Centrándose en la argumentación de Inocencio IV, Paweł

---

la *natio italica*. Cfr. también FRENKEN, A., "*Die Erforschung des Konstanzer Konzils*...", op. cit., p. 210 y ACC, II, 241.

[15] BRENNAN, T., *Just War, Sovereignty*..., op. cit., pp. 122-126.

[16] VLADIMIRI, P., *Tractatus de potestate papae et imperatoris respectu infidelium*, en BEŁCH, S., *Paulus Vladimiri and his Doctrine Concerning International Law and Politics*, Mouton, London-The Hague-Paris, 1965, II, pp. 792-844 y en EHRLICH, L. (ed.), *Pisma wybrane Pawła Włodkowica [Works of Paul Wladimiri (a selection)]*, Instytut Wydawniczy "Pax", Varsovia, 1966-1969, I, pp. 2-212. VLADIMIRI, P., *Opinio ostiensis*, en BEŁCH, S., *Paulus Vladimiri and his doctrine*..., op. cit., pp. 864-884 y en EHRLICH, L. (ed.), *Pisma wybrane Pawła Włodkowica*..., op. cit., pp. 113-137.

[17] GORSKI, K., *L'Ordine teutonico*, Einaudi, Torino, 1971, pp. 162-166; WOŚ, J., *Dispute Giuridiche nella lotta tra la Polonia e L'Ordine Teutonico*, Licosa, Firenze, 1979; MULDOON, J., *Popes, Lawyers and Infidels. The Church and the Non-Chrsitian World (1250-1550)*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1979, pp. 105-131; RUSSELL, P., "Paulus Vladimiri's Attack on the Just War", en TIERNEY, B. - LINEHAN P., *Authority and Power: Studies on Medieval Law and Government Presented to Walter Ullmann*, Cambridge University Press, New York, 1980, pp. 237-254. Sobre Inocencio IV, *ibid*., pp. 29-48 y MIETHKE, J., "Heiliger Heidenkrieg? Theoretische Kontroversen zwischen Deutschem Orden und dem Königreich Polen vor und auf dem Konstanzer Konzil", en SCHREINER, K. - MÜLLER-LUCKNER, E. (eds.), *Heilige Krieg: Religiöse Begründugen militärischer Gewaltanwendung. Judentum, Christentum und Islam in Vergleich*, Schriften des Histor. Kollegs, Kolloquien 78, Munich, 2008, pp. 109-125. Sobre los aspectos teológicos del conflicto, cf. KWIATKOWSKI, S., *Der Deutsche Orden im Streit mit Polen-Litauen. Eine theologische Kontroverse über Krieg und Frieden auf dem Konzil von Konstanz (1414-1418)*, Beiträge zur Friedensethik 32, Stuttgart, 2000; BRENNAN, T., *Just War, Sovereignty*..., op. cit., pp. 1-26.

[18] BRENNAN, T., *Just War, Sovereignty*..., op. cit., pp. 145-229.

Włodkowic sostenía de manera contraria que el *dominium* y la *iurisdictio* existían entre los infieles en virtud del *ius gentium* y, por lo tanto, también podían detentar sus propias autoridades de manera legítima.[19] Si bien reconocía que aquellos infieles que habían ocupado Tierra Santa debían ser combatidos por la Iglesia, los pueblos que permanecían fuera de la Iglesia de manera pacífica y permitían vivir libremente a los cristianos debían ser tolerados y su conversión debía hacerse de manera pacífica enviando predicadores.[20] De no aceptar su presencia, esto efectivamente podría considerarse un motivo para llevar adelante una acción militar. Al mismo tiempo, se abría la puerta para una reformulación de la noción de guerra justa modificando algunas de las condiciones tradicionales.[21] Si bien Paweł Włodkowic se había centrado en

---

[19] BEŁCH, S., *Paulus Vladimiri and his doctrine*, op. cit., I, pp. 750-761; WIELGUS, S., *The Medieval Polish Doctrine of the Law of Nations: ius gentium*, University Press of the Catholic University of Lublin, Lublin, 1998; BRENNAN, T., *Just War, Sovereignty...*, op. cit., pp. 309-310; DUFOUR, A., "Droit international et chrétienté: des origines espagnoles aux origines polonaises du droit international. Autour du sermon *De bellis justis* du canoniste polonais Stanislas de Skarbimierz (1360-1431)", en DUPUY, P.-M. - CHETAIL, V. (eds.), *The roots of international law/Les fondements du droit international*, Brill, Leiden, 2014, pp. 95-119. En este artículo, el autor menciona que desde la historia del derecho internacional siempre se ha enfatizado el quiebre que se produce con Hugo Grotius como figura central del *ius gentium* moderno. Sin embargo, en los últimos años también se han destacado la influencia de los *magni hispani*, entre los que se mencionan a Francisco de Vitoria y Domingo de Soto en los orígenes del derecho internacional moderno. El objetivo de su artículo es mostrar que los orígenes del *ius gentium* pueden incluso rastrearse en los debates entre la Orden de los Caballeros Teutónicos y los representantes de la Corona polaca en el Concilio de Constanza. Lo que no ha podido demostrarse textualmente es que los teólogos y juristas españoles del siglo XVI estuvieran familiarizados con los argumentos de este conflicto. Tal vez las similitudes se explican por el hecho de que la mayoría de estos autores se apoyaba en una tradición canónica previa en torno a la discusión de la decretal *Quod super his*. Sin embargo, para descartar esta influencia directa habría que estudiar la circulación de los manuscritos de los autores involucrados en las disputas entre la Orden y la Corona polaca. Si bien figuras como André Diaz de Escobar estuvieron involucradas de lleno en estos debates y, en este caso, escribió un tratado que defendió a la Orden, hasta el momento no se ha podido establecer la recepción de estos debates en la península ibérica. Más recientemente, cf. KNOLL, P. W., *"A pearl of powerful learning..."*, op. cit., pp. 238-244.

[20] BRENNAN, T., *Just War, Sovereignty...*, op. cit., p. 206, y VLADIMIRI, P., *Opinio ostiensis*, en EHRLICH, L. (ed.), *Pisma wybrane Pawła Włodkowica...*, op. cit., p. 124.

[21] Durante el Concilio de Constanza se observan ciertos cambios en la idea de cruzada. Con la cristianización de Lituania, la Orden de los Caballeros Teutónicos perderá gran parte de su justificación para su accionar en la zona del Báltico. El principal problema era justificar una guerra que no fuera para luchar contra pueblos paganos belicosos ni para recuperar Tierra Santa. A comienzos del siglo también hay un cambio en la idea de cruzada. Los dos grandes peligros serán, por un lado, la avanzada de los turcos otomanos sobre los Balcanes y, por otro lado, a partir de la década del 20, los husitas en

llevar adelante un *processus doctrinalis* que cuestionara los fundamentos de la legitimidad de la presencia de la Orden y el accionar militar en la región, al mismo tiempo se concentraría en denunciar los numerosos abusos de la Orden, al punto que esta también sería acusada de herejía en su tratado *Causa inter Reges Poloniae et Cruciferos* (editado con el título de su *incipit Ad Aperiendam*) y los *Articuli contra Cruciferos de Prussia*.[22] El objetivo último de sus denuncias era indudablemente lograr la disolución de la Orden a raíz de su carácter herético.

La respuesta de los caballeros teutónicos frente a estos serios cuestionamientos estaría a cargo de diversas figuras: el obispo Giacomo Arrigoni de Lodi; el abogado consistorial Dominicus de Ponte; Rudolf Arzt, el canónigo de Augsburgo; André Dias de Escobar, obispo de Ciudad Rodrigo, y el doctor Johannes Urbach de Bamberg.[23]

Bohemia. Sobre los problemas de las cruzadas a comienzos del siglo XV, cf. en especial WEBER, B., "Toward a Global Crusade? The Papacy and the Non-Latin World in the Fifteenth Century"; HOUSLEY, N., "Crusade or Reform, 1414-1449. Allies or Rivals?"; SOUKUP, P., "Crusading against Christians in the Fifteenth Century: Doubts and Debates" y SARNOWSKY, J., "The Military Orders and Crusading in the Fifteenth Century: Perception and Influence", todos en HOUSLEY, N. (ed.), *Reconfiguring the Fifteenth Century Crusade*, Palgrave Macmillan, London, 2017, pp. 11-44, 45-84, 85-122 y 123-160.

[22] VLADIMIRI, P., *Ad Aperiendam*, en EHRLICH, L. (ed.), *Pisma wybrane Pawła Włodkowica...*, op. cit., I, pp. 144-271 y II, pp. 2-168 y VLADIMIRI, P., *Articuli contra Cruciferos de Prussia*, en BEŁCH, S., *Paulus Vladimiri and his doctrine*, op. cit., II, pp. 916-988. CHOLLET, L., "Écrire l'histoire de la conquête: l'utilisation de l'histoire dans la polémique contre l'Ordre Teutonique au sujet des droits des infidèles (1386-1418)", *Hereditas Monasteriorum*, 4, 2014, pp. 17-47 y el libro a partir de su tesis, CHOLLET, L., *Les Sarrasins du Nord: une histoire de la croisade balte par la littérature (XIIe-XVe siècles)*, Alphil-Presses Universitaires Suisses, Neuchâtel, 2019. El autor destaca la importancia de entender los debates jurídicos dentro de un contexto más amplio, dando cuenta también de los testimonios históricos de las crónicas, los documentos diplomáticos y las fuentes literarias de la disputa. Es interesante ver que Paweł Włodkowic parte de la idea de atacar los fundamentos jurídicos de la Orden y, posteriormente, con el correr del tiempo, en Constanza, se lanza en una campaña con el objetivo de lograr su condena por herejía.

[23] Sobre el obispo de Lodi, Dominicus de Ponte y Rudolf Arzt, cf. BOOCKMANN, H., *Johannes Falkenberg...*, op. cit., pp. 236-237. Sobre André Dias de Escobar, cf. STURGEON, J. L., *Cares at the Curia: Andreas de Escobar and Ecclesiastical Controversies at the Time of the Fifteenth-Century Councils*, Northwestern University, Evanston, 2017 [tesis de doctorado inédita]. Sobre Johannes Urbach de Bamberg, BOOCKMANN, H., *Johannes Falkenberg...*, op. cit., p. 246 y para su texto, WEISE, E., *Die Traktate vor dem Konstanzer Konzil (1414-1418) über das Recht des Deutschen Ordens am Lande Preußen*, Göttingen, 1970, doc. 14, vol. 1: "Die Staatsschriften des Deutschen Ordens in Preussen im 15. Jahrhundert", (Veröffentlichungen der Niedersächsischen Archivverwaltung, 27), pp. 318-380. El texto ha sido traducido al inglés en BRENNAN, T., *Just War, Sovereignty...*, op. cit., pp. 422-532.

Johannes Falkenberg entra en escena

Otra de las personalidades muy cercanas a la Orden, que también participó en la polémica con los representantes de la Corona polaca, fue el dominico Johannes Falkenberg, quien luego de haber estudiado *Artes* en 1380 en Praga y de haber comenzado allí mismo estudios de derecho, en 1384 continuó su *peregrinatio academica* en la Facultad de Teología de la Universidad de Viena, permaneciendo allí al menos hasta 1387, para terminar recalando entre 1405 y 1406 en Cracovia, en donde se desempeñó como *lector* en el monasterio de los dominicos. En 1411 lo encontramos como *inquisitor* en Magdeburgo, en donde muestra un gran ahínco en la persecución de la herejía y, un año después, en Prusia, entrará en contacto con la Orden de los Caballeros Teutónicos.[24] Entre 1415 y 1416, sin ser una de las grandes personalidades del concilio, se muestra activo polemizando con Pierre D'Ailly, Gerson y Pierre de Versailles, asumiendo posturas bastante cercanas a los borgoñones dentro del marco de las disputas sobre nueve aserciones de Jean Petit extraídas de su *Justification* del tiranicidio del duque de Orleans.[25] Más allá de la campaña de desprestigio y las acusaciones, la imagen de la monarquía polaco lituana, en la mayoría de los padres conciliares, continuaba siendo muy positiva a raíz de sus esfuerzos para lograr la unión con la Iglesia ortodoxa y, en especial, por la conversión pacífica de Samogitia. A finales de 1415, una delegación de sesenta samogitios bautizados causaría una gran impresión positiva en el concilio.[26]

Sin embargo, la figura de Falkenberg adquirió notoriedad cuando entre finales de 1416 y comienzos de 1417 se produjo el arribo desde París de su texto *Satira contra hereses cetera nefanda Polonorum et eorum regis Jaghel*. Rápidamente, se abrió un proceso en su contra, ya que muchas de las afirmaciones expresadas en el texto se consideraban heréticas.[27] En el texto, el dominico

---

[24] Para una biografía, BOOCKMANN, H., *Johannes Falkenberg...*, op. cit., pp. 130-196 y 297-305; FRENKEN, A., "Die Erforschung des Konstanzer Konzils (1414-1418)...", op. cit., pp. 227-229.

[25] Sobre los tratados de Johannes Falkenberg acerca de los debates en torno a la *Justification* de Jean Petit en Constanza, cf. PROCHASKA, A., *Sobór w Kostancji*, wyd. II, Kraków, 1996, pp. 49; *Tres tractatuli per magistrum Joh. Falkenberg*, DU PIN, V, col. 1014, 1020 y 1030; ACC, IV, pp. 352-352.

[26] BRANDMÜLLER, W., *Das Konzil von Konstanz...*, op. cit., p. 157.

[27] Para una edición del texto, cf. FALKENBERG, J., *Satira contra hereses cetera nefanda Polonorum et eorum regis Jaghel*, en BOOCKMANN, H., *Johannes Falkenberg...*, op. cit., pp. 312-354 y WŁODEK, Z., "La Satire de Jean Falkenberg. Texte inédit avec introduction", *Mediaevalia Philosophica Polonorum*, 28, 1973, pp. 51-120.

señalaba que Ladislao Jagellón, idólatra y herético, era incluso peor que un pagano, puesto que habría fingido su conversión y bautismo con el objeto de destruir a la Iglesia y, por lo tanto, debía ser eliminado. Contra un hipócrita, la Iglesia no podía defenderse, ya que no podía saber qué sucedía en los corazones de las personas. Además, en su conflicto con la Orden, el rey se había aliado con paganos, cometido numerosas atrocidades y había rebautizado a rutenos (ortodoxos). La acusación de herejía y la necesidad de su extirpación se hacía extensiva a todos los polacos, ya que no solo no se habían alzado contra su rey, sino que muchos habían participado en sus ejércitos. Por este motivo, era la obligación de los príncipes alzarse contra Ladislao y los polacos y castigarlos con la muerte; de no hacerlo, merecerían la condena eterna y, por el contrario, todos aquellos que lucharan en su contra obtendrían la salvación.[28]

En febrero de 1417, el concilio creó una comisión que debía encargarse de juzgar las tesis de Falkenberg; rápidamente, esta confeccionó una lista de once artículos extraídos de la *Satira*, considerados heréticos, y propuso un texto para una *sententia diffinitiva* que debía ser aprobada por las naciones como paso previo a su promulgación en una sesión plenaria.[29] Los resultados

---

[28] Recientemente, sobre el contenido del texto, cf. HOUSLEY, N., "A Crusade Against the Poles? Johannes Falkenberg's 'Satira' (1412)", en NICHOLSON, H. J. - BURGDORF, J. (eds.), *The Templars, The Hospitallers and the Crusades: Essays in Homage to Alan J. Forey*, Routledge, London, 2020, pp. 183-198.

[29] Sobre la propuesta de *sententia* existen dos textos, uno de Pierre D'Ailly y otro del cardenal Francesco Zabarella. A continución se detallan los 11 artículos extraídos de la *Satira* cf. ACC, IV, pp. 410-413: "(1) Quod rex Polonorum, cum sit malus presidens, est ydolum et omnes Poloni sunt idolatre et serviunt ydolo suo Jaghel. (2) Item dicit, quod Poloni et eorum rex sunt Deo odibiles heretici et impudici canes, reversi ad vomitum sue infidelitatis. Et ergo securissime omnes, non solum principes seculi, verum etiam inferiores qui ad Polonorum et eorum regis exterminium se ex caritate accinxerint, vitam merentur eternam. (3) Item dicit., quod indubie Polonos et eorum regem propter periculum, quod ab eis timetur ecclesie futurum, etiam antequam dissidium faciant, ceteris paribus magis meritorium est occidere quam paganos. (4) Item dicit, quod omni submoto dubio [per] belli certamen, quo pro defensione christianorum ex caritate suscepto principes seculi Polonos et eorum regem occidunt, regna merentur celestia. (5) Item dicit, quod pestifera universitas Polonorum, cuius Jaghel caput, est tota obnoxia, quia peccatum hereseos totam invasit, ab ecclesia resecuit et omnes ex ex facit vehementer contra ecclesiam colla subrigere, quatenus, si valuerint, sanguinem christianorum effundant et hereseos sue venena ad tabefacienda membra ecclesie transfundant. Et ergo principes seculi ultionis gladio tenetur absque omni dissimulatione Polonos omnes cum eorum rege vel maiorem partem extinguere aut principes eorum et nobiles omnes in patibulis contra solem suspendere. (6) Item, dicit, quod ex principibus seculis, qui sunt ydonei et ratione et potestate Polonos et eorum regem Jahel reprimere et dimittunt in christianos decabari, supplicio merentur

de las deliberaciones de lo sucedido en la *natio gallicana* están relativamente bien documentados, mientras que para el resto de las naciones las fuentes son bastante más lacónicas.[30] Precisamente, a raíz de este hecho, ha existido un importante debate en la historiografía acerca del vínculo entre las *causae* de Jean Petit y la de Falkenberg dentro del seno de la nación francesa.

Según Heinrich Finke, uno de los editores más importantes de las principales fuentes del Concilio de Constanza, ambas causas estaban estrechamente vinculadas en su contenido, ya que el centro de la discusión giraba en torno a la cuestión del tiranicidio. Además, existía un vínculo por el

---

iehnne cum eius mancipio in eternum vapulari. (7) Item dicit, quod principes seculi sceleri, unde Poloni et eorum rex Jaghel digni sunt morte eterna, consenserint, quia tacuerunt, cum potuerunt id impedire aut redarguere, et ergo proinde sunt digni morte eterna. (8) Item dicit, quod principes seculi [qui] crimina Polonorum et eorum regis Jaghel possunt corrigere et emendare et neglicunt et ideo eorum procul dubio culpam habent criminaque committunt et in eternum iehenne mancipio merentur vapulari. (9) Item dicit, quod manifestum est, quod qui in bellis Polonis et eorum regi Jaghel contra christianos ingravato auxilium prebuerunt et sunt occisi, descenderunt ad amaritudinem eterne damnationis. Et qui superstites vivunt et non sunt conversi per penitentiam, omnes laborant in statu damnationis et extra mortis periculum non possunt absolutionis beneficium sine speciali indulto pape obtinere. (10) Item dicit, quod iniuriam, quam Poloni et eorum rex ecclesie irrogarunt, non possunt sine offensa Dei dissimulare inultam. Ergo absque omni relatratus calumnia in Polonis et eorum rege tenetur indispensabiliter iniuriam Dei morte vindicare. (11) Item dicit, quod principes seculi tenentur exercitibus sacrilegos homines Polonos et eorum de terra perdere". Sobre la *facultas theologica*, FRENKEN, A., "Theologischer Sachverstand in der Auseinanderungsetzung um aktuelle und grundsätzliche Fragen. Der Rückgriff der Konstanzer *Facultas theologica* auf die Heilige Schrift, die Kirechnväter und die alten Konzielien", *AHC,* 35, 2003, pp. 345-362 y reimpreso en GROHE, J. - LEAL, J. - REALE, V. (eds.), *I Padri e le scuole teologiche nei concili. Atti del VII Simposio Internazionale della Facoltà di Teologia della Ponteficia Università della Santa Croce, Roma, 6-7 marzo 2003,* Città del Vaticano, 2006, pp. 365-383.

[30] Sobre las naciones, cf. ACC, II, p. 19 y ACC, II, p. 211 y FINKE, H., "Die Nation in den spätmittelalterlichen allgemeinen Konzilien", op. cit., reimpreso en BÄUMER, R., *Das Konstanzer Konzil...*, op. cit., pp. 347-368. Para el resto de la bibliografía clásica sobre el tema, FRENKEN, A., "Die Erforschung des Konstanzer Konzils (1414-1418)...", op. cit., pp. 352-357. Una vez aprobadas las decisiones dentro de las naciones, debían ser aprobadas por diputados elegidos por cada una de ellas en el marco de una congregación general. Una vez obtenido el consenso de todas las naciones, las decisiones serán pronunciadas oficialmente dentro del marco de una sesión general. En el caso de la *causa fidei*, el concilio creó comisiones *ad hoc* con el objeto de analizar cada una de las *causae*. Una vez que la comisión llegaba a una decisión, esta debía ser aprobada por cada una de las naciones, por la congregación general y, por último, declarada públicamente en una sesión general. Sobre la *natio gallicana*, VALLERY-RADOT, S., *Les Français au concile de Constance...*, op. cit., FRENKEN, A., "*Concilium constituitur ex nacionibus* – die *naciones* auf dem Konzil von Konstanz..., op. cit., pp. 175-206.

lado de las alianzas políticas dentro de la nación, ya que al tiempo que los borgoñones parecían asumir la defensa de Falkenberg, cuestionando que las tesis fueran heréticas, los gersonistas y armagnacs sostenían su carácter herético.[31] Sin embargo, en su estudio sobre el concepto de tiranicidio, Schoenstedt ya había enfatizado en las diferencias entre ambas *causae*. En el caso de Falkenberg, su tirano respondía a una noción tradicional y anticuada del mal gobernante que por carácter herético se convertía en tirano y, por lo tanto, debía ser combatido y eliminado dentro del marco de una cruzada. Por el contrario, la noción de tirano de Jean Petit, a raíz de su vinculación con la noción de *crimen maiestatis*, daba cuenta de una realidad política marcada por la consolidación del poder monárquico francés. De acuerdo con Schoenstedt, mientras que la noción de Jean Petit hacía referencia a una visión propia de la Baja Edad Media que reconocía la existencia de los "Estados", la visión de Falkenberg aludía a un orden político medieval tradicional que negaba su existencia. En este punto cabe aclarar que la originalidad de las tesis de Jean Petit residía en identificar como tirano a quien maquinaba contra la majestad real buscando apropiarse del poder en el reino; en ese caso particular, el duque de Orleans.[32]

---

[31] Sobre las supuestas semejanzas, las palabras de FINKE, H., "Die Verhandlungen über Tyrannenmord auf dem Konzil. Einleitung", en ACC, IV, p. 250: "Ihr Inhalt [el de la *Satira*] gleich in etwa der Petitschen *Justificatio*, indem auch sie den Tyrannenmord predigt, allerdings die Tötung eines bestimmten Tyrannen. Der Falkenberg-Prozeß löst in gewissem Sinne den Petit-Prozeß ab. Die innere Verwandtschaft beider Prozesse zeigt sich darin, daß die führenden Persönlichkeiten der Gersonianer und Burgunder auch als Gegner und Verteidiger Falkenbergs erschienen". Es interesante constatar que muchas de las fuentes editadas por Finke provienen de los manuscritos BNF 1485 I y II que se encuentran en el fondo latino de la Biblioteca Nacional de Francia. Si bien Finke ha editado numerosos textos a partir de estos manuscritos, al mismo tiempo advertía que todavía existían muchos textos sin editar. Cfr. ACC, IV, p. 241. Tal como hemos destacado en el capítulo anterior, estos manuscritos aparentemente pertenecieron a Martín Porée, quien desempeñará un papel fundamental en la *causa* Petit del lado borgoñón y será un acérrimo opositor de Jean Gerson en Constanza. A su vez, dentro de la nación francesa se transformará en la cara visible de la oposición a la propuesta de sentencia de la comisión de fe para condenar las tesis de Falkenberg. Esto contribuiría a explicar la visión de la conexión entre ambos procesos. En la compilación de los textos parece haber una clara intención de vincular ambas *causae* a pesar de las diferencias.

[32] SCHOENSTEDT, F., *Der Tyrannenmord im Spätmittelalter...*, op. cit., pp. 109-110; BOOCKMANN, H., *Johannes Falkenberg...*, op. cit., p. 290. Sobre los conceptos de tiranía y *crimen maiestatis*, cf. CUTTLER, S. H., *The Law of Treason and Treason,* op. cit.; MIETHKE, J., "Der Tyrannenmord im späten Mittelalte, op. cit., pp. 24-48; más recientemente, sobre los debates en torno a Jean Petit, TURCHETTI, M., *Tyrannie et tyrannicide...,* op. cit., pp. 218-334. Sobre el *crimen maiestatis*, CHIFFOLEAU, J., "Sur le crime de majesté médiéval...", op. cit., pp. 183-313; KRYNEN, J., *L'empire du Roi...,* op. cit., pp. 345-376; BOUDET, J.-P. -

La diferencias entre ambos conceptos de tiranía se volvería mucho más explícita a partir de las ediciones críticas de la *Satira*, ya que hasta entonces las tesis de Falkenberg eran meramente conocidas a través de los once artículos extraídos del texto. Finalmente, este hecho llevaría a Hartmut Boockmann a afirmar que a partir del momento en que el texto completo vio la luz en una edición crítica, la similitud entre ambos conceptos podría ser negada.[33] Más allá de estas importantes diferencias conceptuales, existían también otras cuestiones que apuntaban a distinguir y diferenciar ambos casos.

En primer lugar, mientras que las nueve aserciones de la *Justification* de Jean Petit daban cuenta de un texto escrito *post factum*, que en cierta medida justificaba las acciones emprendidas por el duque de Borgoña, las tesis de Falkenberg proponían cómo se debía obrar de ahí en más frente al rey de Polonia y sus súbditos en el contexto de la situación de aquel momento en particular. En segundo lugar, al tiempo que las discusiones sobre las tesis de Jean Petit eran una cuestión fundamental dentro del marco de las disputas entre armagnacs y borgoñones, el conflicto acerca de las tesis de Falkenberg era un elemento más dentro de un conflicto mucho más complejo en la disputa entre la Corona polaca y la Orden de los Caballeros Teutónicos. De hecho, la Orden buscará distanciarse prudentemente de Falkenberg y sus tesis para, de este modo, evitar cualquier repercusión negativa eventual.[34] En términos personales, mientras que gracias a la protección del duque de Borgoña, Jean Petit no sufrió en vida mayores consecuencias, Falkenberg sería arrestado y permanecería en prisión durante varios años después del fin del Concilio de Constanza en 1418. Finalmente, es importante hacer referencia al contexto diferente en que el concilio discutió y trató ambas cuestiones. Desde un comienzo, la *causa* Jean Petit ocupó desde un principio a los padres conciliares y parecía encaminarse a una resolución rápida con la promulgación del decreto *Quilibet tyrannus*.[35] Sin embargo, como hemos visto

CHIFFOLEAU, J., "Magie et Construction de la souveraineté sous le règne de Charles VI...", op. cit., pp. 157-240. Para este tema, cf. capítulo 9.

[33] BOOCKMANN, H., *Johannes Falkenberg...*, op. cit., p. 240.

[34] ACC, IV, p. 250. Sobre las discusiones historiográficas en torno a ambas causas, FRENKEN, A., "Die Erforschung des Konstanzer Konzils (1414-1418)...", op. cit., pp. 230-236.

[35] GERSON, J., GL, X, p. 531 : "Et credatis quod adversarii crediderunt habere conclusionem et condemnationem dictarum novem assertionum in una hebdomada, attentis favoribus quos habebant per Regem Romanaorum, qui multa protulit enormia de D. Duce, quem visus est habere pro capitali enemico, et hoc ad suggestionem dicti Ludovici de Bavaria, qui dictum Regem regebat, pro tunc, cum uxore sua, ut fertur

en el capítulo anterior, este decreto no logró satisfacer a los borgoñones ni a los gersonistas, quienes continuaron insistiendo en sancionar de manera expresa como heréticas a las nueve aserciones. La estrategia borgoñona comandada por Martín Porée había consistido en evitar que las nueve aserciones se consideraran una *materia fidei* y de manera simultánea lograr que la causa se tratara con un *stylus iuridicus*. De hecho, la comisión de cardenales que tenía a su cargo el examen de la *causa* Petit el 14 de enero de 1416 utilizó la no comparecencia del obispo y el inquisidor de París como justificación legal para declarar inválida la condena previa de 1413.[36] Además, las nueve aserciones ya habían sido anteriormente sometidas al estudio de un grupo de teólogos y juristas designados por el concilio, quienes a finales de 1415 habían presentado sus opiniones: la mayoría consideraba que estas no debían sancionarse como heréticas. Por el contrario, el texto de Johannes Falkenberg llegaría bastante más tarde a Constanza (entre finales de 1416 y principios de 1417) y, por ende, el proceso también comenzaría luego, cuando la agenda del concilio estaba centrada en otras cuestiones y bastante tiempo después de que los gersonistas hubieran experimentado un gran revés.[37]

Ahora bien, más allá de estas importantes diferencias, es un hecho incontrastable que, en general, las discusiones sobre la *Satira* dentro de la *natio gallicana* encontró a los borgoñones tratando de impedir la condena de las tesis del dominico y a los gersonistas intentando lograr que estas se sancionaran como heréticas.[38] Al mismo tiempo, cabe destacar que, sin negar la

---

hic communiter". Sobre el tema sigue siendo fundamental COVILLE, A., *Jean Petit. La question du tyrannicide...*, op. cit.; sobre el asunto en Constanza, cf. BRANDMÜLLER, W., *Das Konzil von Konstanz*..., op. cit., II, pp. 95-115.

[36] Sobre la estrategia borgoñona, PROVVIDENTE, S., "'Stylus theologicus et iuridicus'...", op. cit., pp. 129-151. Sobre el *stylus theologicus* en Gerson, cf. IRIBARREN, I., "Question de style...", op. cit., pp. 183-222.

[37] FRENKEN, A., "Die Erforschung des Konstanzer Konzils (1414-1418)...", op. cit., p. 236. Si bien es cierto que cuando comienza la *causa* Falkenberg, los gersonistas habían sido derrotados y no habían logrado la condena de las tesis de Jean Petit, continuarían albergando la esperanza de que el concilio volviera a tratar el asunto. A pesar de la derrota, los gersonistas buscaban una condena, incluso luego de la elección de Martín V. Pierre D'Ailly apelaba al papa en una fecha tan tardía como el 8 de enero de 1418. Cf. ACC, IV, p. 351: "Dignetur ergo sanctitas vestra, beatissime pater, ad honorem huius sacri concilii, ad fidei conservationem, ad correctionem errancium et pro pastoralis vestre solicitudinis debito primo et precipuo taliter et ordine tali etiam personaliter seu in presencia vestre sanctitatis provisionem apponere, quod huiusmodi doctrine pestifere possit celeriter, summarie et de plano ac sine strepitu et figura iudicii audiri, examinari...".

[38] Sobre estos alineamientos es difícil generalizar. Más allá de las cuestiones políticas, los lazos personales parecen haber jugado también un papel importante. El hecho de que

existencia de estas importantes diferencias, en la propia tradición manuscrita de las fuentes sobre los procesos, ambas *causae* aparecían vinculadas y, por lo tanto, este hecho nos obligaría a preguntarnos nuevamente acerca de las relaciones entre ambas.[39] En este punto, nuestra hipótesis consiste en sostener que las discusiones sobre las tesis de Falkenberg dentro de la *natio gallicana* y los alineamientos respectivos que allí se dieron obedecían al intento de utilizar la *causa* Falkenberg como una ocasión propicia para relanzar la discusión sobre la *Justification*. Mientras que los gersonistas percibían que una condena de las tesis de Falkenberg podría leerse como un precedente importante para reabrir la discusión sobre la *Justification*, los borgoñones querían impedirlo con el objeto de sellar definitivamente la derrota de los gersonistas. En este contexto, movidos por el fragor de la polémica, tanto gersonistas como borgoñones parecen haber intentado forzar las similitudes y analogías entre ambas *causae*. De allí que la discusión se centrara en dos cuestiones que habían tenido un gran peso en la *causa* Jean Petit: la interpretación del mandamiento *Non occides* y la necesidad o no de un proceso público que determinara la condición de un tirano o de un rey herético como paso previo a su eliminación.[40] Vistas desde este ángulo, las similitudes entre ambas *causae* parecerían exagerarse y habrían llevado a buena parte de la historiografía a una visión distorsionada del asunto. Con el objeto de probar esta hipótesis es necesario estudiar los debates de la causa Falkenberg dentro del marco de la *natio gallicana*.

La *natio gallicana* discute el asunto

Una de las principales fuentes mediante las cuales conocemos los debates dentro de la nación francesa es un protocolo notarial que describe los

Falkenberg fuera dominico pudo haber influido en la defensa de Martín Porée o de Jean de Rocha dentro del marco de la *natio gallicana*. Sin embargo, las fuentes son lacónicas al respecto. Cf. FRENKEN, A., "Die Erforschung des Konstanzer Konzils (1414-1418)...", op. cit., p. 234.

[39] Cf. recordemos que muchas de las fuentes editadas por Finke provienen de los manuscritos de la Biblothèque Nationale de France (Fondo Latino) 1485 I y II, que habrían pertenecido a Martín Porrée. La mayoría de las fuentes sobre el proceso de Jean Petit y el de Falkenberg ha sido editada a partir del primer volumen. Si bien esto parece haber llevado a Finke a exagerar las similitudes entre ambas *causae*, al mismo tiempo la compilación de textos no parece ser un mero producto del azar. Algo similar sucede con el manuscrito *Fürstlich Waldburg-Zeilischen Gesamtarchivs in Zeil Nr. 9 (prov.), fol. 128r y 168r*, que contiene tanto un texto de la *Satira* de Falkenberg como un texto anónimo borgoñón. Al respecto, cf. BOOCKMANN, H., *Johannes Falkenberg...*, op. cit., pp. 272-279.

[40] PROVVIDENTE, S., "'Stylus theologicus et iuridicus'...", op. cit., pp. 145-150.

sucesos entre el 30 de abril y el 9 de julio de 1417.[41] En esta primera fecha y en ocasión de la reunión de la nación francesa bajo la presidencia de Jacques de Gélu de Tours en el refectorio de los dominicos, Nicolás Tromba (Mikołaj Trąba), arzobispo de Gniezno, y Jacobus Kurdwanowski, obispo de Płock, se presentaron para solicitar que la nación o los diputados designados por ella analizaran la cédula que contenía el texto de la *sententia* de la comisión que había analizado los once artículos de la *Satira* de Falkenberg.[42] El obispo de Saint Pol de Léon, uno de los jueces delegados de la nación francesa, le presentó a los notarios la cédula con los sellos correspondientes y Martín Porée, el obispo de Arras, aparentemente con el objeto de diferir y prolongar la discusión, pidió que esta se leyera en público, lo que provocó la reacción contraria de Fillastre, De Chalant, Simón de Cramaud, Jean de Rochetaillée, Jean Mauroux, arzobispos de Vienne y Besançon y los obispos de Le Puy, Oloron, Dol, Toulon, Saint Pol de Léon, Bangor, Aosta, Lavaur, a los que sumaron, entre otros, Gerson y los enviados del rey.[43] De este modo, comenzó formalmente la discusión dentro de la nación francesa. Los representantes de la Corona polaca pretendían indudablemente lograr que el proyecto de *sententia* recibiera la aprobación de las distintas naciones del concilio (inglesa, alemana, italiana y, ya para esta época, la española también), de modo que se procediera a la promulgación del decreto correspondiente, una vez logrado el consentimiento de cada una de ellas.[44] Sin embargo, el concilio estaba ocupado en otras cuestiones, como el proceso contra Benedicto XIII y el modo de elección del nuevo papa. Al mismo tiempo, no existe demasiada evidencia de la discusión del asunto en el resto de las naciones.[45]

El 14 de mayo nuevamente se presentó en la *natio gallicana* una delegación polaca encabezada por Paweł Włodkowic, en la que también se hallaban el licenciado *in decretis* Peter Wolfram y el abogado consistorial Simón de Teramo. Włodkowic leyó el texto de la cédula con la *sententia* e instó a la nación a que se pronunciara sobre el asunto con el objeto de lograr que fue-

---

[41] ACC, IV, pp. 356-362.

[42] ACC, IV, pp. 356-357: "...pater d. Nycholaus archiepiscupus Gneznensis... suplicavit suo et aliorum dominorum de Polonia ibidem existentium, quod dicta nacio Gallicana vellet dictam cedulam examinare aut ad hoc deputatos dare, qui eam videant et examinent ad finem, quod causa citius terminetur".

[43] ACC, IV, p. 357: "Et reverendus in Christo pater d. Martinus episcopus Attrebatensis petit, quod dicta cedula publicaretur. Sed protunc non fuit publicata petentibus in premissis et in dicta congregatione".

[44] Sobre el funcionamiento interno de la nación francesa, cf. VALLERY-RADOT, S., *Les Français au concile de Constance...*, op. cit., pp. 55-60.

[45] BRANDMÜLLER, W., *Das Konzil von Konstanz...*, op. cit., II, p. 174.

ra aprobada en una sanción plenaria del concilio.[46] El cardenal De Chalant tomó la palabra y se decidió la creación de una comisión de diputados de la nación que debería ocuparse del asunto. Esta comisión quedó conformada por los obispos de Oloron, Arras y Toulon, los abades de Cluny y Cormery y los profesores Jourdain Morin y Guillaume Beauneveu, quien en tanto secretario de la comisión recibió una copia de la *cedula sigillata* sobre la cual debían expedirse.[47]

El 21 de junio, la cuestión fue discutida nuevamente en el marco de la nación francesa. Beauneveu, el secretario de la comisión, tomó la palabra para presentar el trabajo de los diputados que habían discutido la *cedula* y, a continuación, Martín Porée intervino otra vez con el objeto de explicar que si bien no quería decir nada en perjuicio del rey de Polonia, consideraba que el asunto debía ser discutido aún más extensamente por teólogos y juristas. El obispo de Digne le respondió alegando que el asunto ya había sido discutido suficientemente en la comisión donde habían consultado a expertos. Acto seguido, se procedió a la entrega de la cédula al notario y se leyó el texto, ya que los miembros de la comisión consideraban que no había objeciones para que fuera aprobada por la nación.[48] Martín Porée solicitó que se quitaran las palabras que aludían a la pertenencia de Falkenberg a la orden dominica. Es importante tener en cuenta que Porée también era dominico y parecía intentar que la cuestión no dañara el prestigio de la Orden.[49]

---

[46] ACC, IV, p. 358.

[47] *Ibid*.

[48] ACC, IV, p. 359: "In qua idem d. presidens inter cetera per ipsum proposita proposuit de dicta materia in prefata cedula contenta et super sentencia ferenda et proposicione per ipsum facta prefatus magister Guillelmus Pulcrinepotis commisarius sive deputatus in hac parte cum certis aliis dominis dicte nacionis deputatis ad videndum et examinandum dictam cedulam et referendum in dicta nacione de voluntate et assensu aliorum d. condeputatorum suorum relacionem in dicta congregacione fecit fidelem. Qua relacione facta prefatus d. Martinus episcopus Attebatensis fecit primo una protestacionem, vidilicet, quod non intendit aliquid dicere in peiudicim alicuius persone et presertim serenissimi principis d. regis Polonie, sed dumtaxat in favorem fidei et post multa per eum dicta conclusit, quod deputentur aliqui d. magistri in theologia et doctores in iure canonico qui disputent istam materia. Et reverendus in Chriso pater dominus...episcopus Dignensis dixit, quod materia fuit iam solemniter disputata et examinata et dixit, quod d. iudices habuerint sepe et sepius deliberacionem cum magistris et doctoribus et post multas deliberaciones cedulam, de qua supra fit mencio, conceperant, que videtur expedienda sub tenore per eos concepta, cuius tenor in dicta congregacione fuit per me notarium publicum infrascriptum de verbo ad verbum alta et intellegibili voco lectus sub hiis verbis...".

[49] ACC, IV, p. 360: "Post cuius quidem cedule lecturam fuit procesum ad audicionem votorum et... erat in sessione generali dicti sacri concilii ferenda et promulganda, prefato

Finalmente, la cuestión fue sometida a votación dentro de la nación, pero sus resultados no fueron publicados. El 3 de julio, la nación volvió a recibir la visita de una delegación polaca; esta vez, encabezada por el abogado consistorial Simón de Teramo, quien le agradeció la conclusión a la que había llegado la nación, pero al mismo tiempo manifestó, puesto que algunos miembros habían presentado una cédula en la que manifestaban *dubia* sobre la cuestión, esta todavía no había sido aprobada. Martín Porée recogió el guante y se presentó como uno de los que habían entregado un texto con objeciones. Inmediatamente después, Simón de Teramo le pidió a la nación que la aprobación de la sentencia no se demorara más.[50] El obispo Kurdwanowski y Paweł Włodkowic hablaron en el mismo sentido y Beauneveu admitió que, si bien la conclusión había sido redactada, esta no se había publicado a causa de las objeciones. Se estipuló que todos los interesados pudieran recibir una copia de la cédula de Porée y la discusión fue diferida al 5 de julio. Luego de la lectura del texto de Porée, el presidente de la nación manifestó que, si alguien deseaba modificar su voto, ese era el momento para hacerlo.[51] Además de la cédula de Porée, en este contexto, otras personalidades cercanas a los borgoñones participaron en la discusión con el objeto de cuestionar la decisión de la comisión de la nación. Así lo hicieron Jean de Rocha en dos oportunidades, Jean de Vincelles, el procurador de Cluny y un franciscano,

d. Attrebatensi episcopo dumtaxat excepto qui volebat plenius audiri et ulterius dixit, quod verba 'ordinis Predicatorum' tollerentur de cedula predicta...".

[50] ACC, IV, p. 360: "De quo prefati d. ambassiatores conquerebantur, supplicantes, quatenus pro presenti premissa sentencia concepta per dictos d. iudices, ut in cedula superius descripta continetur, nullatenus impediatur sue quovismodo retardetur. Cui pretatus d. episcopus Attrebatensis replicavit dicens, quod ipse fuit unus de deputatis et dedit quandam cedulam, in qua movit certa dubia et vult informari super dubiis per eum datis, alioquin vult facere partem cum suis sequacibus".

[51] Sobre el *scrutinium*, el voto por mayoría y la *unanimitas* canónica, cf. GROSSI, P., "*Unanimitas*. Alle origini del concetto di persona giuridica nel diritto canonico", *Annali della storia del diritto*, 2, 1958, pp. 229-331; RUFFINI, E., *La ragione dei più. Ricerche sulla storia del principio maggioritario*, Il Mulino, Bologna, 1977; VENTURA, M., "Maior et sanior pars. Attualità della riflesione di Edoardo Ruffini circa il principio maggioritario nel diritto canonico", en TOZZI, V., *Lo studio del diritto ecclesiastico. Attualità e prospettive*, Edisud, Salerno, 1996, pp. 259-277; RUSSELL, A., *Conciliarism and Heresy in Fifteenth Century England. Collective Authority in the Age of General Councils*, Cambridge University Press, Cambridge, 2017, pp. 85-115; RUSSELL, A., "Voting at the Council of Constance (1414-1418)", en FERENTE, S. - KUNČEVIĆ, L. - PATTENDEN, M. (eds.), *Cultures of Voting in Pre-Modern Europe*, Routledge, London, 2018, pp. 77-93; PRÜGL, Th. - GROHE, J., "Konzil und Minderheit - I Concili e le Minoranze. Tagung der Gesellschaft für Konziliengeschichtsforschung, Rom, 10.-14. Oktober 2018", *AHC*, 49, 2018-2019, pp. 1-14.

el maestro Jacobus.[52] Finalmente, el 9 de julio se leyó el cálculo de la votación de las dos sesiones previas y se procedió a aprobar por mayoría la sentencia de la comisión, recomendándose que se cambiara la fórmula *in fide* por *contra fidem* y que se quitara la pertenencia a la Orden dominica de Falkenberg.[53] Si bien Walter Brandmüller no analiza en detalle estas argumentaciones, ya que le parece que están plagadas de alusiones casuísticas y nimias con el objeto de morigerar los alcances de las afirmaciones de Falkenberg, creemos que es interesante volver sobre su análisis porque revelan precisamente bajo qué óptica se discutieron las tesis de Falkenberg en la nación francesa.[54]

En el caso del texto de Martín Porée, el énfasis estaba puesto en destacar que en ciertas ocasiones era necesario que el castigo de los heréticos se llevara a cabo sin respetar el orden judicial. Existían cuatro maneras de matar a un hombre: mediante un dictamen de la justicia que respetara el *ordo iuris,* por necesidad, accidentalmente y con mala voluntad. Solo en este último caso podía hablarse de una violación del mandato *Non occides.* No había sido la *intentio Domini* determinar la prohibición *simpliciter et universaliter*, sino que existían excepciones en numerosos pasajes de la escritura.[55] La Iglesia debía

---

[52] En el caso del texto de Porrée, Finke lo fecha el 4 de agosto, tal como se lee *in margine* del manuscrito de la BNF (fondo latino) 1485, fol. 451-454. Sin embargo, es sabido que el 3 de julio de 1417 en la *natio gallicana* había presentado una *cedula* con las objeciones al proyecto de sentencia. Finke sostiene que se trata de un texto con *dubium* y no de una *cedula* y, por lo tanto, lo fecha siguiendo la indicación al margen. Sin embargo, podría tratarse del texto del 3 de julio. Para los textos de las intervenciones ACC, IV, pp. 378-387, 363-370, 370-373, 373-377, 387-395.

[53] ACC, IV, p. 362: "Et dictis votis diligenter... fuerunt et sunt oppinionis et eorum vota in hoc concurrunt quod sententia feratur in sessione publica sacri concilii, prout concepta fuit per prefatos d. iudices ac prout et quemadmodum in dicta cedula per eos concepta et superius descripta continetur eo salvo, quod in verbis, ubi dicitur 'in fide' loco eorum ponatur 'contra fidem' et quod tollantur verba 'ordinis Predicatorum et sic iterato d. presidens publicando vota et conclusiones suprascriptas conclusit...".

[54] BRANDMÜLLER, W., *Das Konzil von Konstanz*..., op. cit., II, p. 173: "In diesem Zusammenhang war es wohl, daß auch Johannes de Rocha Falkenberg gegen den Häresievorwurf in Schutz nahm, wobei er dessen Sätze die gefährlichen Spitzen durch dann und wann *rabulistische Distinktionen* abzubrechen sucht. Desgleichen taten der Prokurator Johannes de Vincellis von Cluny, und ein Franziskaner Fr. Jacobus". Por el contrario, estos debates han sido analizados en detalle por LEWIS, A. L., *Heresy or Duty: The Debates at the Council of Constance*, Cornell University, 1990 [tesis de doctorado inédita], pp. 81-118 y 160-197.

[55] ACC, IV, pp. 378-379. El concepto *intentio domini* parece ser una alusión a una cuestión teológica de la exégesis bíblica muy presente en todas las *causae fidei* de Constanza. Sobre este punto, cf. el capítulo 9. FLANAGIN, D. Z., "Making Sense of It All...", op. cit., pp. 133-178. FROELICH, K., "Always to Keep the Literal Sense in Holy Scripture Means to Kill One's Soul...", op. cit., pp. 20-48. Cf. el capítulo 9.

poder defenderse y resistir contra los infieles, heréticos y apóstatas, ya que en su defecto podría ser destruida por ellos. A continuación, Porée alegaba que Cristo, en el jardín de Getsemaní, cuando los apóstoles le presentaron dos espadas, había contestado que era *suficiente*, dando por entendida su utilización. De no aceptarlas, tendría que haber respondido que era *demasiado*.[56] En este mismo sentido y como prueba de la aceptación del uso de la violencia, también citaba numerosos pasajes bíblicos del Nuevo Testamento, en los cuales, según su interpretación, esto se permitía. En *Lucas*, 3,14, cuando Juan el Bautista aconseja a los soldados, les dice que estén contentos con su paga, no que rechacen el servicio militar. En un pasaje análogo, *Lucas*, 19,27, en la parábola de los talentos, Jesús pide que traigan frente a él a los que no aceptan su reinado y que los maten ante él. Martín Porée también citaba *Romanos* 13,4, en donde Pablo insta a los príncipes a no blandir en vano la espada, ya que un servidor de Dios debía ser un vengador para castigar al que hacía el mal. En igual sentido era interpretado el pasaje de los *Hechos de los Apóstoles* 5,1-11, en donde Pablo había matado a Ananías y Safira con la palabra.[57]

A continuación, Martin Porée mencionaba que a menudo era necesario eliminar a un miembro para salvar al cuerpo y, por lo tanto, matar era parte de la vida política de una comunidad. Si se interpretara literalmente el principio de *Non occides*, no sería legal matar dentro del marco de una guerra justa, ya que no siempre podría respetarse el *ordo iudiciarius*.[58] Puesto que los infieles reciben el *beneficium* de la vida de Dios, al luchar contra la fe merecen perderlo. Los príncipes son ofendidos por aquellos que atacan la fe y, por ende, los sujetos tienen la obligación de proteger a su príncipe de los ataques u ofensas. En la medida en que los infieles dañan continuamente a la fe, los cristianos deben considerarlos enemigos permanentes y están obligados a atacarlos por sus promesas hechas en el bautismo. El obispo de Arras soste-

---

[56] ACC, IV, p. 379: "Eciam pro loco et tempore oportet resistere et se defendere, aliter enim, nisi ecclesia se defenderet ab infidelibus, hereticis et apostatis a fide, posset ab eis destrui et sic periret honor et cultus divinus ac religio christiana, unde Luce XXII (36) dicit Dominus: 'Qui non habet gladium, vendat tunicam suam' etc. Cui responderunt apostoli: 'Domine, ecce duo gladii hic'; quibus dixti: 'Satis est.' Si igitur ecclesia non haberet gladium materialem contra infideles, hereticos et apostatas a fide eos debite puniendum, eciam debellandum, sed solummodo spiritualem ad eos excommunicandum, dicendum fuisset, 'nimis est' et non 'statis est'".

[57] ACC, IV, pp. 380-381.

[58] ACC, IV, p. 381: "Et tamen non semper est possibile iuriciarium ordinem, ut supra contra tales servare, qui hoc non obstante digni sunt morte nec sun de iure multorum regnum aut principum, qui eos in bello iusto aut alias debite quandoque occidunt tali ordine non servato...".

nía que puesto que los infieles eran una amenaza permanente para la fe, la obligación de los cristianos era atacarlos.[59]

Por su parte, Jean de Rocha analizaba la primera de las proposiciones de Falkenberg, que sostenía lo siguiente: *Rex Polonorum, cum sit malus presidens, est ydolum et omnes Poloni sunt ydolatre et serviunt ydolo suo Jaghel*... Según Jean de Rocha, el *cum* temporocausal debía interpretarse en un sentido temporal y distinguirse dos sentidos posibles de la palabra *ydolum*. Si se utilizaba el término para hacer referencia a alguien que no tenía verdadero *dominium*, la afirmación podría considerarse herética, ya que se asemejaba a la afirmación de Wyclif; en cambio, si se utilizaba de manera metafórica, en el sentido de algo que si bien tiene la apariencia de un hombre pero no puede ver, hablar o escuchar, no podía considerarse una tesis herética, sino meramente escandalosa e injuriosa, ya que un mal rey tenía algunas de las características de un ídolo. Además, acusar a los polacos de herejía no era en sí mismo un acto herético, dado que su ortodoxia no era un artículo de fe. Por lo tanto, afirmar que aquellos que exterminasen a los polacos merecían la vida eterna por este acto de caridad era meramente sedicioso, pero no herético.[60] Comentado el tercer artículo de Falkenberg, Jean de Rocha sostenía que puesto que el mandamiento *non occides* debía entenderse como *non occides innocentem*, no había contradicción alguna con la escritura. Indudablemente, matar estaba permitido en ciertas circunstancias y quienes sostenían lo contrario eran maniqueos.[61] La clave para proceder a la eliminación del rey polaco sin un proceso pasaba por la *notoriedad* del crimen en discusión y Jean de Rocha asumía que ningún príncipe procedería en este sentido a menos que se tratara de un crimen de estas características. Si el rey polaco era tal como

[59] ACC, IV, p. 382-383: "Item licitum est alicui se defendendo alium occidere absque iudiciaria auctoritate, intelligendo ut supra, sive pro conservatione vite propie, rerum suarum aut etiam sociorum. Sed constat, quod conservatio fide catholice, pacis ecclesiastice et caritatis, per quas totum corpus ecclesie connectitur et vivit, est maigis licita et necessaria, quam conservatio propii corporis, rerum suarum aut etiam sociorum. Ergo pro conservatione huiuscemodi licitum est, hereticos, infideles et apostatas, fidei invasores in casu isto absque iudiciaria auctoritate occidere".

[60] ACC, IV, pp. 363-364.

[61] ACC, IV, p. 366: "Ad primum principale dicitur, quod iste propositiones non repugnant illi precepto: 'Non occides', unde preceptum illud habet intellegi: 'Non occides innocentem' etiam propia auctoritate et cum determinationibus necessariis. Non enim quicumque interficit hominem, agit contra illum preceptum: 'Non occides', sicut erronee oppinatus est herethiarcha impiissimus Manicheus, et multi casus sunt, in quibus licite potest homo interfici. Sed utrum talis sit rex Polonorum, quod veniat sub huiusmodi intellectum, quo precipitur: 'Non occides', licet estimem, quod sic, tamen non michi constant ipsum esse talem vel non talem...".

lo describía Falkenberg, el levantamiento en su contra era legítimo y, de no serlo, se trataría de tesis meramente sediciosas, pero no heréticas.[62]

En el caso de Jean de Vincelles, procurador de Cluny, su postura sobre las tesis de Falkenberg era análoga a la que había adoptado en ocasión de la discusión sobre las tesis de Jean Petit. Para Jean de Vincelles, el gran peligro era defenderse de un rey que simulara su conversión al cristianismo. Este caso sería más peligroso que el de un rey abiertamente pagano o infiel. Para cuidarse de ofender el honor del rey polaco, Jean de Vincelles imaginaba el caso hipotético del sultán de Babilonia, que en su juventud había luchado contra la Iglesia y que para obtener el trono del reino cristiano de Armenia había fingido su conversión y aceptado el bautismo. Eventualmente, este sultán se había valido de la asistencia de tropas paganas. En este caso, el sultán sería un ídolo, ya que su forma exterior no se correspondía con su realidad interior. Si el riesgo para la Iglesia no podía evitarse de otro modo, los príncipes cristianos tenían la obligación de matar al sultán.[63]

Otra voz importante en estos debates fue la del maestro franciscano Jacobus, quien a partir de las citas de numerosos ejemplos bíblicos también defendía la idea de que existían casos en los que se podía castigar a una persona sin seguir el *ordo iuris*. Aunque el *homicidium* era siempre ilícito, a veces eliminar a un malhechor sin acusarlo públicamente frente a un juez mediante testigos era lícito y no iba contra el *ordo iuris*.[64]

El 15 de agosto de 1417, luego de que la votación final ya se había producido dentro del marco de la nación francesa, los gersonistas respondían a los argumentos del obispo de Arras enfatizando que ningún cristiano estaba obligado a perseguir a los adversarios de la fe católica hasta la muerte por fuera del orden del derecho divino, ya que tal como lo sostenía Agustín, el pecado era precisamente una privación del orden. En el caso en discusión, el mantenimiento del orden implicaba la posesión de una *iudiciaria potestas*, la pluralidad de testigos y la equidad del procedimiento que debía tener en

[62] ACC, IV, pp. 367 y 370. Sobre los notoria, cf. "'Ecclesia de occultis non iudicat' L'Église, le secret, l'occulte (XIIe-XV siècle)...", op. cit., pp. 427-429.

[63] ACC, IV, pp. 370-373.

[64] ACC, IV, p. 375: "Ex hiis sequitur, quod, licet malefactor, si commode fieri potest, antequam interficiatur, sit coram iudice vocandus et convincendus, tamen in casu non est contra iuris divini ordinem, sine tali processu hominem gravissime in Deum et Christum peccantem interficere".

cuenta el bien de la comunidad, las circunstancias de la persona implicada y su intención.[65]

Si bien la *iudiciaria potestas in occidendo* se originaba en Dios, residía de manera derivativa en aquellos que ejercían el poder público. No respetar el recurso a la potestad judicial era caer en el error de Hus y provocar la confusión en toda *politia*.[66] Además, en el texto se afirmaba que solamente los mandamientos negativos, entre los que se encontraba el de *non homicidium facies*, no admitían dispensa alguna. En este punto del texto se hacía referencia clara a la obligación que tenían los prelados de conocer las *causae fidei* que generaban *scandalum* en sus diócesis. La referencia parecía ser una alusión a una cuestión debatida dentro del marco de la causa de Jean Petit acerca del poder de los obispos de sancionar herejías que no hubieran sido previamente condenadas por la Santa Sede.[67] Esta alusión también parece demostrar que cuando las tesis de Falkenberg se debatieron en la *natio gallicana,* la mayoría de los padres involucrados en el asunto tenía muy presente los debates sobre la *Justification* de Jean Petit. El objetivo final del texto era demostrar que, en todos los precedentes bíblicos que se citaban para justificar el tiranicidio,

---

[65] GERSON, J., *Oeuvres complètes*, op. cit., X, 10, pp. 280-284 y ACC, IV, p. 395: "Et quia secundum Augustinum peccatum est ordinis privacio, hic autem ordo stat in tribus, scilicet in iudiciaria potestate, in testium pluralitate et in executionis equitate...".

[66] ACC, IV, p. 396: "Prima proposicio declaratur: iudiciaria potestas in occidendo originatur a solo Deo et participative tantummodo derivatur in homines, qui funguntur publica potestate; et hoc de lege communi et divina revelacione seu dispensacione speciali non interveniente [...] Oppositum vero dicere est incidere in errorem Huss de punicione stuprorum per inferiores, est insuper confusionis totius policie tam secularis quam ecclesiastice multiplicer inductivum".

[67] ACC, IV, p. 397: "Primum correlarium: Prelato cuilibet convenit cognoscere de causis fidei, presertim quando et ubi suam diocesim notorie scandalisant (sic)". Cfr. PROVVIDENTE, S., "*Clavis scientiae* et *clavis potestatis*...", op. cit., pp. 69-93. La intervención posterior de Jean de Rocha es más explícita al respecto. Cfr. ACC, IV, p. 408: "Nulli prelato seu episcopo preter Romanum aut deputatum per eum convenit cognoscere de causis fidei in dubiis necdum per sedem apostolicam vel concilium generale formaliter vel virtualiter evidenter, quamvis cuilibet episcopo et inquisitori conveniat inquirere et cognoscere de causis, si qui reperiantur errantes contra fidem in territoriis suis, indiscussis per sedem apostolicam vel concilium generale formaliter vel virtualiter evidenter. Et quamvis episcopis civitatum, in quibus est universitas cum theologica facultate, possit cum consilio magistrorum propositiones, que viderentur periculose et scandalose, prohibere etiam sub censuram, illas tamen nodum per sedem apostolicam vel generale concilium condempnatas non possunt ut hereticas aut erroneas contra fidem iudicialiter condempnare, sed eas tenetur referre sedi apostolice vel concilio generali". Sobre la noción de *scandalum*, cf. FOSSIER, A., "Propter vitandum scandalum. Histoire d'une catégorie juridique (XIIe- XVe siècle)", *Mélanges de l'École française de Rome. Moyen Âge*, 121, 2, 2009, pp. 317-348.

siempre se había recurrido a la *iudiciaria potestas*. Mientras que Fineas había recibido la orden de Moisés, Matatías había actuado como *iudex*. La conclusión a partir de lo dicho anteriormente era que toda doctrina que defendía, ordenaba o aprobaba la muerte de cualquier hombre bajo el pretexto de herejía, tiranía o cualquier otro crimen, sin basarse suficientemente en el orden del derecho divino (*iuris divini ordo*) o incluso excluyéndolo, debía considerarse herética.[68]

La respuesta a los gersonistas estaría a cargo de Jean de Rocha, quien realizaría otra intervención en los debates. Algunos cristianos debían perseguir hasta la muerte a los adversarios de la fe católica *iuris divini ordine non servato*. De no ser así, los príncipes como los reyes de Castilla y Aragón no podrían luchar contra los infieles en sus reinos. En la lucha contra los sarracenos no siempre era posible mantener el *ordo iudiciarius*. En algunos casos, lo que se denominaba el *ordo divinus* era el respecto del proceso y, en otros, la invocación del caso de necesidad. Así, matar a un infiel que amenazara a la Iglesia estaría justificado, ya que la protección de la Iglesia sería una obligación superior a la de mantener el *ordo iudiciarius*.[69] Por lo tanto, afirmar que no se podía eliminar a los infieles sin un recurso procesal sería absurdo e implicaría que figuras ilustres como san Luis de Francia, Godofredo de Bouillon, Balduino, los caballeros de San Juan de Jerusalén y los caballeros teutónicos habían sido pecadores.[70] Finalmente, Jean de Rocha, después de haber discutido la noción de dispensa de los mandamientos del decálogo, afirmaba que sostener que bajo ninguna circunstancia era posible matar a un hombre era caer en el error de los maniqueos y, por lo tanto, el mandato *non occides* debía entenderse como *non homicidium facies*.[71]

---

[68] ACC, IV, p. 399: "Elicitur tamdem ex predictis pertinenter et evidenter regula generalis saluberrima, quod omnis doctrina suadens, iubens vel approbans occisionem hominis cuiuscumque sub pretextu vel heresis vel tirannidis vel alterius criminis, non incluso sufficienter aut eciam excluso divini iuris ordine, censenda est hereticalis, implicans contradictionem et iudicio fidei reprobanda".

[69] ACC, IV, p. 403: "Quia bellans contra Sarracenos pro fide ipsos iuste persequitur, ubi tamen ordo huiusmmodi non servatur, patet de iudiciaria potestate et testium pluralitate, cum non sit factus ibi processus iudiciarius nec ipse bellans sit iudex. Forte dicetur, quod quilibet princeps christianus est iudex contra Sarracenos et quilibet bellans eius subditus facit auctoritate iudiciaria aut saltem pape, quasi iudicis ordinarii et quod ibi non exigitur pluralitas testium, quia res de nota est...".

[70] ACC, IV, p. 409.

[71] ACC, IV, p. 407: "Hoc preceptum: 'Non occides' etiam resolutum ad illud: 'Non homicidium facies', accipiendo homicidium pro hominis occisione secundum vocabuli virtutem et significationem et derivationem, prout abstrahit a licita vel illicita occisione,

Para el resto de las naciones del concilio no existe demasiada evidencia acerca del resultado de la discusiones sobre las tesis de Falkenberg. Una excepción importante era el texto de Nicolás de Dinkelsbühl escrito en el ámbito de la nación alemana, en el que si bien se reconocía que las tesis podrían ser *sapientes heresim*, estas no eran en sí mismas heréticas. Para serlo efectivamente, una tesis debía ser contraria a una verdad católica. No era suficiente que una afirmación fuera escandalosa para ser considerada herética. Puesto que podía darse que los polacos se convirtieran en idólatras, tal como había sucedido antes de su conversión, no era herético afirmar que los idólatras merecían ser exterminados. Condenar como heréticas a las proposiciones era peligroso, ya que obligaría a los fieles a creer lo contrario de la doctrina condenada como una verdad de fe.[72]

Dentro del marco de la *natio galicana*, la causa de Falkenberg se resolvió el 9 de julio de 1417 cuando, tras haber contemplado las objeciones, el arzobispo de Tours procedió a contar los votos sobre *pro et contra* la sentencia propuesta por la comisión del concilio y por mayoría se decidió que el concilio podía proceder con ella en una sesión plenaria.[73] A partir de los debates analizados, creemos poder sostener que, a pesar de las importantes diferencias entre las dos *causae,* tanto la concentración en la interpretación del mandato bíblico *non occides* como las discusiones acerca de la necesidad de recurrir al *ordo iuris* antes de proceder a eliminar a los infieles ponen en evidencia que los padres conciliares de la *natio gallicana*, al debatir acerca de las once tesis de Falkenberg, seguían teniendo muy presentes los argumentos esgrimidos en defensa y en contra de la *Justification* de Jean Petit. A pesar de haber logrado la aprobación de la *natio gallicana*, la embajada polaca no habría logrado hacer lo mismo con el resto de las naciones y esto los llevaría a plantear públicamente su descontento en la última sesión del concilio.

La apelación *ad futurum concilium* y la praxis sinodal

Luego de más de tres años de reunión y de haber elegido al papa Martín V, finalmente el Concilio de Constanza concluye el 22 de abril de 1418 con la celebración de una misa en la última sesión pública. Una vez que esta ha llegado a su fin, el cardenal Brancaccio pronuncia el tan ansiado: *Domini, ite in*

---

est dispensabile. Probatur, quia aliter nullum hominem liceret in quocumque casu interficere, quod est error et heresis impiissimi Manichei".

[72] ACC, IV, pp. 413-428.

[73] ACC, IV, p. 362.

pace.[74] Precisamente en el momento en que Jean Puy-de-Noix, recientemente nombrado obispo de Catania, se dirigía al púlpito para predicar el último sermón de cierre del concilio, el abogado consistorial Gaspar de Perugia aprovechó la ocasión para tomar la palabra en nombre de la embajada polaca y lituana y comenzó a leer una protesta que exigía la condena herética de la *Satira* de Falkenberg, que aparentemente ya había sido condenada por las naciones, pero no por el concilio en sesión pública.[75] Si el concilio no procedía con la condena, apelarían *ad futurum concilium*. Frente a estas afirmaciones se alzaron Jean de Rochetaillée, arzobispo de Rouen y patriarca latino de Constantinopla; Jean Mauroux, patriarca latino de Antioquía, y un dominico español que cuestionaba el hecho de que todas las naciones habían condenado las tesis de Falkenberg como heréticas. A su vez, Simón de Teramo y Agostino Lante reaccionaron contra estas afirmaciones alegando que los que habían cuestionado la condena de las tesis hablaban como personas privadas y no como representantes de las naciones.[76] A continuación, Paweł Włodkowic intentó continuar la presentación de Gaspar de Perugia detallando el curso de la causa en el concilio. Sin embargo, el papa Martín V lo interrumpió y manifestó que él mantendría y aprobaría todas aquellas decisiones y decretos aceptados *conciliariter*, pero no aquello que se hubiera decidido sin el consentimiento de todas las naciones.[77] Puesto que Paweł

---

[74] Sobre estos sucesos, BOOCKMANN, H., *Johannes Falkenberg...*, op. cit., pp. 284-286. Para las fuentes, cf. MOCC, IV, col. 1551-1552, IV, col. 1548-1554.

[75] MOCC, IV, col. 1551-1552. Para estos sucesos, BRANDMÜLLER, W., *Das Konzil von Konstanz...*, op. cit., II, pp. 410-414.

[76] MOCC, IV, col. 1551-1552.

[77] MOCC, IV, col. 1557: "...imposito omnibus silentio, dixit, respondendo ad praedicta, quod omnia et singula determinata et conclusa et decreta in materiis fidei per praesens concilium conciliariter tenere et inviolabiliter observare volebat et nunquam contravenire quoquo modo. Ipsaque sic *conciliariter* facta approbat [papa] omnia gesta in concilio conciliariter circa materiam fidei et ratificat et non aliter nec alio modo". Sobre la interpretación del término *conciliariter* opuesto a *nationaliter*, cf. BRANDMÜLLER, W., *Das Konzil von Konstanz...*, op. cit., II, pp. 418-420. El autor menciona la importancia de estos sucesos para comprender el verdadero sentido de la expresión. Con esta aclaración, Martín V hacía referencia a que aceptaría todo aquello aprobado por el concilio en sesión plenaria y no lo hecho por algunas naciones de manera aislada. Según Brandmüller, esto es importante para entender las discusiones teológicas de la década del 60 sobre el valor doctrinal de los decretos *Haec sancta* y *Frequens*. El término *conciliariter* aparecía también en la bula *Inter cunctas* del 22 de febrero de 1418. Sobre su cambio de posición, DE VOOGHT, P., "Le conciliarisme aux conciles de Constance et Bâle: compléments et précisions...", op. cit., p. 64 : "Le 22 avril 1418, à la dernière session du Concile de Constance, Martin V a déclaré qu'il approuvait tout ce qui avait été décidé *conciliariter*, j'ai pris argument de la déclaration de Martin V pour affirmer qu'il avait approuvait le

Włodkowic quería continuar con la lectura de la protesta, el papa le ordenó nuevamente hacer silencio y lo amenazó con la excomunión. No obstante, la respuesta de Vladimiri fue su apelación al futuro concilio.[78]

El 1 de mayo de 1418, en la Iglesia de los Franciscanos, la delegación polaca leyó la apelación y se relataron los sucesos de la última sesión del concilio. El documento de la apelación le sería entregado al papa Martín V el 4 de mayo en el palacio episcopal de Constanza, en donde residía por entonces. El 9 de mayo, Martín V convocó a un consistorio que aparentemente tuvo lugar un día después y, mediante Agostino Lante de Pisa, abogado de la *camera apostolica*, presentó una queja contra la apelación.[79] Luego de que los representantes de la Corona polaca reiteraron su deseo de mantener la apelación, el papa leyó una *minuta sub forma Bullae*, conocida por las palabras *Ad perpetuam rei memoriam*, en la que prohibía una apelación en cuestiones de fe más allá de la sede apostólica.[80] Es interesante destacar que, a pesar de que de allí en más la prohibición de apelar a un concilio sería recogida por la tradición, el texto nunca sería publicado bajo la forma de una bula. Uno de los principales testimonios sobre esta *minuta* provenía de la pluma de Jean Gerson, quien rápidamente advirtió los potenciales problemas eclesiológicos a los que tal prohibición daría lugar.[81]

Poco después de los sucesos del consistorio y la prohibición de Martín V de apelar al concilio, Gerson escribiría un breve tratado sobre el tema con el título *An liceat in causis fidei a papa appellare* en el que se preguntaba retóricamente si acaso la prohibición de apelar al concilio era católica y si no

---

conciliarisme. Je ne retire rien de ce que j'ai dit là-dessus, mais je pense qu'il y a lieu de préciser le *genre* d'approbation donné par Martin V en cette circonstance". Más tarde, el mismo autor comentaba sobre el asunto en DE VOOGHT, P., "Resultados recientes de la investigación histórica sobre el conciliarismo", op. cit., p. 128: "La cuestión de si Martín V aprobó o no el decreto *Haec sancta* es, de hecho, totalmente secundaria...".

[78] BRANDMÜLLER, W., *Das Konzil von Konstanz...*, op. cit., II, p. 412.

[79] Para la datación de estos sucesos a partir de las fuentes, cf. BÄUMER, R., "Das Verbot der Konzilsappellation Martins V. in Konstanz", en FRANZEN, A. - MÜLLER, W. (eds.), *Das Konzil von Konstanz...*, op. cit., pp. 187-213. Para el texto de la apelación, PIEKONSIÚSKI, F. (ed.), *Monumenta medii aevi res gestas Poloniae illustrantia*, Cracovia, VIII, 581, pp. 432-440.

[80] BÄUMER, R., "Das Verbot der Konzilsappellation...", op. cit., p. 200.

[81] GERSON, J., *Dialogus apologeticus*, GL, VI, pp. 302-303: "...cui appellationi cum respondendum esset, lecta est, ut dicitur, in consistorio generali et publico quod ultimo Constantiae celebratum est, *minuta quaedam sub forma Bullae*, destruens, ut asserunt qui legerunt eam, fundamentale penitus robur nedum Pisani sed Constantiensis Concilii et eroum omnium quae in eis, praesertim super electione Summi Pontificis et intrusorum ejectione, attentata factave sunt".

iría contra el *ius divinum* y el *ius humanum*.[82] De hecho, según Gerson, contra la prohibición de la apelación se alzaban los decretos de Constanza y, en especial, el *Haec sancta* aprobado en la quinta sesión del 6 de abril de 1415 que, además de la unión y la reforma, reclamaba la necesidad de obediencia de todas las instancias jerárquicas al concilio en lo relativo a las cuestiones de fe.[83] La prohibición de apelar al concilio claramente ponía en discusión la autoridad conciliar que venía de poner fin al Cisma. De no permitir una apelación *ad futurum concilium*, se presentaría una serie de consecuencias, entre las que se destacaban las siguientes: en primer lugar, el papa no estaría sujeto a la *lex divina* o *evangelica* promulgada por Cristo, quien había manifestado que si alguien pecaba en su contra había que recurrir a la *correptio fraterna* y, de no entrar en razón, había que apelar a la Iglesia (*Mateo* 18,15).[84] En segundo lugar, otra consecuencia importante sería que Pablo habría violado el derecho divino y humano cuando había corregido a Pedro (*Gálatas* 2). De hecho, su resistencia contra Pedro había sido equivalente a una apelación a la Iglesia.[85] En tercer lugar, el papa, que era un miembro del cuerpo de la Iglesia, no podría ser removido si causaba *scandalum* y esto iba en contra de la doctrina evangélica e, incluso, del derecho natural.[86] En cuarto lugar, los

---

[82] Para una edición del texto, GERSON, J., *An liceat in causis fidei a papa appellare*, GL, VI, pp. 297-290 y DU PIN, II, col. 303-308. GERSON, J., *An liceat*..., DU PIN, II, 303D. Sobre el contexto MCGUIRE, B. P., *Jean Gerson and the Last Medieval Reformation*..., pp. 280-281. Sobre la relación entre el *ius humanum* y el *ius divinum*, FLANAGIN, D. Z., "God's Divine Law. The Scriptural Founts of Conciliar Theory in Jean Gerson...", op. cit., pp. 101-121.; PROVVIDENTE, S., "Teólogos y juristas en la crisis conciliar del siglo XV...", op. cit., pp. 1-15.

[83] De hecho, su texto comenzaba citando el decreto *Haec sancta*; cf. GERSON, J., *An liceat*..., DU PIN, II, col. 303.

[84] GERSON, J., *An liceat*..., DU PIN, II, 304A, col. 304: "Sequerentur enim primo, quod Papa non sujiceretur legi divinae, vel evangelicae, quae generaliter absque omni exceptione promulgata est a Christo Matth. XVIII". Sobre estos textos, cf. FROEHLICH, K., "New Testament Models of Conflict Resolution...", op. cit., pp. 13-36; SÈRE, B., *Les débats d'opinion*..., op. cit., pp. 200-246.

[85] GERSON, J., *An liceat*..., GL, VI, p. 284: "Sequetur secundo quod Paulus egisset contra ius divinum et humanum dum restitit Petro in faciem, hoc est publice et coram Ecclesiae congregatione, sicut habetur ad Gal ii. Haec enim resistentia non fuit minor provocatio Pauli contra Petrum quam fuisset appelatio ad Ecclesiam, immo fuit equivalenter appellatio. Unde et si Petrus desistere noluisset, fuisset ab Ecclesia condemnandus".

[86] GERSON, J., *An liceat*..., GL, VI, p. 284: "Sequeretur tertio, quod Papa, que est membrum corporis Ecclesiae, sicut homines alii, si scandalizaret totum corpus, ipse non esset rescindendus, ut totum corpus sanum fieret; contra doctrinam Christi evangelicam, fundatam in similitudine iuris naturalis Matth. XVIII cum glossis et determinationibus Doctorum in materia de scandalo, se fundatium in hac lege divina et naturali".

apóstoles debían haber obligado a Pedro, el sumo pontífice, a justificarse cuando había aceptado en la fe a los gentiles en Judea (*Hechos* 11).[87] En quinto lugar, si alguien era injuriado por el papa, no existiría posibilidad alguna de defensa y esto iría en contra el derecho natural.[88] En sexto lugar, un papa no podría ser juzgado y depuesto por un concilio si se transformaba en un escándalo para la Iglesia.[89] En séptimo lugar, Gerson sostenía que el concilio no sería el *iudex legitimus* del papa, en oposición a lo que había sucedido en el Concilio de Constanza. En este punto es interesante destacar que Gerson sostenía que no era aceptable que el propio acto herético convirtiera al papa en inferior a cualquier otra persona y que, por lo tanto, no fuera necesario un proceso de deposición. Por el contrario, tal como lo mostraba el caso de Juan XXIII, este había sido considerado un verdadero papa hasta el momento en el cual el concilio lo había juzgado *tanquam suum suditum* mediante una sentencia definitiva, emitida luego de un proceso formal. Sostener que era el propio acto herético de un papa lo que lo situaba fuera de su oficio generaría incertidumbre en la *politia ecclesiastica* y aprobaría una doctrina similar a la de Wyclif, que sostenía que alguien en pecado mortal automáticamente no era papa ni obispo y no consagraba de manera legítima los sacramentos. No era solo el *peccatum haeresis* el que causaba su deposición *eo facto*, sino que era necesaria una *humana depositio*.[90] Finalmente, en octavo lugar, afirmaba que, de prohibirse la apelación a un concilio, Juan XXIII seguiría siendo el papa

[87] GERSON, J., *An liceat*..., GL, VI, p. 284-285: "Sequetur quarto quod Petrus, Summus Pontifex, non debuisset compelli reddere rationem ab Apostolis et fratribus qui erant in Judea quia visitaverat Cornelium gentilem; cuius tamen oppositum dicitur expresse Act. xi: cum adisset autem Petrus Jerosolymam, scilicet ubi erat Ecclesia, disceptabant adversus illum qui erant ex circumcisione dicentes: quare introisti ad viros praeputium habentes et manducasti cum illis?".

[88] GERSON, J., *An liceat*..., GL, VI, p. 285.

[89] GERSON, J., *An liceat*..., GL, VI, p. 285: "Sequeretur sexto quod in nullo casu papa posset judicari vel deponi per generale concilium, quantumcumque criminosus esset vel scandalus Ecclesiae".

[90] GERSON, J., *An liceat*..., GL, VI, p. 286: "Sequeretur septimo, et magis ad hominem, quod concilium generale non esset supra papam, vel iudex papae legitimus; cujus oppositum determinavit et practicavit sacrum Constantiense concilium. Amplius non est verum quod papa eo facto quo cadit in haeresim praesertim latentem, sit depositus a papatu sicut nec est verum de aliis episcopis, quemadmodum ista materia declarata est alibi latius, reducendo hanc opinionem ad multiplex inconveniens sicut ad incertitudinem ecclesiasticae politiae et susceptionis sacramentorum, et ad favorabilitatem damnatae doctrinae Joannis Wicleffi qui principaliter innitebatur tali fundamento quod nullus existens in peccato mortali erat papa vel episcopus, nec consecrabat...".

legítimo y no el propio Martín V.[91] Además, Martín V entraría en contradicción con su afirmación de que había aprobado todo lo decidido *conciliariter* y Pedro Luna habría sido acusado injustamente de hereje. A continuación, Gerson sostenía que la prohibición de apelar a un concilio era herética y nociva para la jerarquía eclesiástica, ya que entraría en contradicción con una serie de ocho afirmaciones católicas, entre las que se destacaba aquella que sostenía que, en cuestiones de fe, solo la *ecclesia universalis*, mediante su instancia representativa, el concilio general, podía constituirse en *iudex infallibilis*.[92] Finalmente, Gerson aludía a las interpretaciones de algunos teólogos cercanos al papa, quienes sostenían que la constitución no se aplicaba a todos los casos, sino solamente a aquellos en los cuales un papa había hecho *id quod in se est* y cuando no se apartaba de la fe. Al mismo tiempo, dejaba la puerta abierta para que el papa eliminara cualquier sospecha en su contra sancionando como herética la doctrina pestífera a la que se oponían los polacos junto a otras similares.[93]

Las interpretaciones sobre el texto *An liceat in causis fidei a papa appellare* de Gerson en general han estado marcadas por el contexto eclesiológico y polémico del Concilio Vaticano II. Tanto Karl August Fink como Hans Küng en sus visiones sobre el asunto habían buscado limitar los alcances de la constitución de Martín V afirmando que el papa solamente había aludido en su prohibición de apelar al caso particular de la Corona polaca. Por lo tanto, no habría un cuestionamiento de la superioridad del concilio sobre el papa.[94] Por su parte, Paul De Vooght, que también tenía simpatía por la eclesiología conciliar del Vaticano II, en un primer momento, había creído ver en

---

[91] GERSON, J., *An liceat*..., GL, VI, p. 278: "Sequeretur octavo et ad hominem multiplex inconveniens in eis quae facta sunt, et quae adherentes praedictae assertioni nullatenus existimandi sunt concedere velle. Et primo quod Johanne olim XXIII reputandus est adhuc papa sicut prius; et ita quod sanctissimus dominus noster papa Martinus non est legitime electus neque papa; quod idem dominus noster et suum collegium noluit ea quae conciliariter facta sunt per sacrum Constantiense concilium inviolabiliter observare...".

[92] GERSON, J., *An liceat*..., DU PIN, II, col. 307B.

[93] GERSON, J., *An liceat*..., GL, VI, p. 290: "Porro dominus noster tollere poterit efficaciter suspicionem sinistram quae contran Sanctitatem suam fieri posset, si dicta sua factis compenset, hoc est si sponte, nullo requirente, damnet doctrinam illam pestiferam et crudelem contra Polonos, *cum similibus allis*, cum tali celeritate qualem materia vergens in scandalum et perniciem reipublicae postulat et requirit, procul abjecta quamvis acceptione personarum".

[94] FINK, K. A., "Zur Beurteilung des großen abendländischen Schismas", *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 73, 1962, p. 340; KÜNG, H., *Strukturen der Kirche*..., op. cit., p. 250: "Es geht daraus klar hervor, daß es bei der Antwort Martins V. um keinen allgemeinen,

la prohibición de Martín V una reacción contra las tendencias radicales del conciliarismo y un intento por limitar la autoridad del concilio. Sin embargo, poco tiempo después buscaba moderar los alcances de sus afirmaciones y sostenía que la prohibición de Martín V tenía menos consecuencias de las que en un principio él había imaginado.[95] De hecho, según su interpretación, que forzaba ligeramente los alcances del texto de Gerson, la prohibición de apelación no era general y no se aplicaba, por ejemplo, al caso de un error doctrinal del papa. Por lo tanto, no había una contradicción con el decreto *Haec sancta* de la quinta sesión que afirmaba, en palabras de De Vooght, el *dogma de la superioridad del concilio*.[96] Además, según su visión de los hechos, el texto de Gerson daba cuenta de la resistencia que se había producido en el concilio y que había tenido como consecuencia que el papa decidiera no publicar finalmente la *minuta sub forma Bullae*.[97] En un artículo fundamental sobre el tema, Remigius Bäumer, luego de corregir algunos errores sobre la cronología de los sucesos, por un lado, hacía suya la postura de Hubert Jedin, quien había afirmado que una respuesta definitiva a la pregunta de la bula de Martín V solo podría darse en la medida en que se conociera su texto y, por otro lado, afirmaba a partir de los testimonios, tanto del propio Gerson, como de la edición parcial de la correspondencia de los representantes de la Orden de los Caballeros Teutónicos, que no cabían dudas de que la prohibición era general y no acotada a ciertos casos en particular.[98]

Fuera del contexto polémico del Concilio Vaticano II, Hans Jürgen Becker, en su estudio sobre la apelación al concilio general, al tiempo que mostraba que no se trataba de un hecho aislado, sino que la apelación podía rastrearse ya por primera vez en 1245, la prohibición de Martín V había dado lugar inmediatamente a un reacción de irritación entre algunos padres conciliares.[99] Recientemente, Tomas Graff ha analizado cómo la apelación polaca

---

grundsätzlichen Entscheid, sondern um einen singulären Entscheid gegen die Polen ging...".

[95] DE VOOGHT, P., "Le Conciliarisme aux conciles de Constance et Bâle", op. cit., pp. 143-181.

[96] DE VOOGHT, P., "Le conciliarisme aux conciles de Constance et Bâle: compléments et précisions", *Irénikon*, op. cit., pp. 61-75.

[97] DE VOOGHT, P., "Le Concile oecumenique de Constance et le conciliarisme", op. cit., pp. 57-86. El autor no demuestra textualmente esta hipótesis.

[98] BÄUMER, R., "Das Verbot der Konzilsappellation...", op. cit., p, 209; JEDIN, H., *Bischöfliches Konzil oder Kirchenparlament?...*, op. cit., p. 16; KOEPPEN, H., *Die Berichte der Generalprokuratoren des Deutschen Ordens*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, vol. 2: "Peter von Wormditt (1403-1419)", 1964.

[99] BECKER, H. J., *Die Appellation von Papst an ein allgemeines Konzil...*, op. cit., p. 127.

ad futurum concilium había sido tratada por la historiografía polaca, que se había centrado mayormente en demostrar los alcances negativos de la inflexibilidad de la delegación polaca en los últimos momentos del concilio. Por el contrario, Graff destacaba que precisamente su intransigencia le habría redituado buenos resultados en el largo plazo, ya que finalmente Falkenberg, después de varios años en prisión, terminaría retractándose.[100]

Según Paul De Vooght, Gerson habría reaccionado frente a la prohibición de apelar al concilio por una cuestión de principios, ya que advertía, tal como lo destacaba en su texto, las contradicciones entre la prohibición de apelar al concilio y la praxis sinodal del Concilio de Constanza hasta ese momento. No es casual que comenzara su texto citando el decreto *Haec sancta*, en el que se afirmaba la superioridad conciliar en cuestiones relativas a la unión, la fe y la reforma.[101] Si bien sus ideas claramente no pueden proyectarse a la totalidad de los padres conciliares, en su visión, la falta de sanción de ciertas tesis heréticas parecía poner en discusión la propia autoridad conciliar que había hecho posible la solución del Cisma. Si el concilio general era la *regula a spiritu sancto directa* y no podía errar en cuestiones de fe, la ausencia de una definición concreta en la *causa* Falkenberg, al igual que en la causa de Jean Petit, parecía sembrar ciertas contradicciones en su visión eclesiológica.[102] En su exilio en Melk luego del Concilio de Constanza, Gerson escribiría el *Dialogus apologeticus* que, entre otras cosas, buscaba justificar su accionar en la *causa* Jean Petit, pero también mencionaba el conflicto desatado por la prohibición de apelar al concilio de Martín V. El texto se había concebido como un diálogo ficticio entre un maestro, Monicus, y su discípulo, Volucer, y allí Gerson se expresaba a través de Volucer, que afirmaba que el cardenal D'Ailly habría podido explicar mucho mejor la ausencia de sanción de ciertas tesis que eran abiertamente heréticas. Era el *zelus habenda unionis* lo que ha-

---

[100] GRAFF, T., "Servants of the Devil or Protectors of Christianity and Apostles among Pagans? Shaping the Image of Poland and Poles in the Context of Steps Taken by Wladyslaw II Jagiello's Diplomacy against 'Satira' by John Falkenberg", *Folia Historica Cracoviensia*, 23, 1, 2017, pp. 143-176.

[101] DE VOOGHT, P., "Le Concile oecumenique...", op. cit., p. 67.

[102] GERSON, J., *De auctoritate concilii*, GL, VI, pp. 115-116: "Non est possibile stante lege Christi concilium generale aut universalem ecclesiam congregatam debite in determinando veritates fidei aut necessarias vel utiles pro regimime ecclesiae errare [...] ecclesia congregata vices universalis ecclesiae gerens est inobliquabilis circa fidem et mores ad determinandum pro universali ecclesiae regimine [...] Sicut ecclesia universalis congregata habet singulare privilegium in tradendo fidelibus credenda explicita aut necessaria pro ecclesiae regimine et hoc vel indicative vel obligative, ita multitudo fidelium singulariter trahitur a spiritu sancto ad assentiendum determinative aut auctoritative per ecclesiam congregatam".

bía llevado a muchos padres conciliares a tolerar cosas que en otro contexto no deberían haber sido toleradas[103]. En el caso de las tesis de Falkenberg en particular, resta por explicarse por qué el consenso obtenido aparentemente dentro de la *natio gallicana* para la sanción herética de sus tesis no se pudo proyectar al resto de las naciones. Al igual que en el caso de la causa Petit, la cuestión quedó abierta sin una definición, a pesar de que para Falkenberg su destino ya se había sellado el 6 de junio, cuando había sido sancionado por el capítulo general de su Orden, que lo había condenado a permanecer en prisión.[104] Las causas de una ausencia de sanción son múltiples y, en un punto, solo pueden conjeturarse. Por un lado, el concilio, al igual que en el caso Petit, no habría querido tomar partido en un conflicto político entre dos bandos; en este caso, la Corona polaca y la Orden de los Caballeros Teutónicos. Por otro lado, el concilio tampoco había tomado partido en la discusión teológica espinosa y muy difícil de resolver sobre el mandato bíblico del *non occides*, para la que no existía una respuesta taxativa. Los padres conciliares no querían tomar una decisión definitiva en dos asuntos con claras implicancias políticas como las *causae* de Jean Petit y la de Johannes Falkenberg y las partes interesadas en ambos asuntos, borgoñones, armagnacs, la Corona polaca y los caballeros teutónicos buscaban abiertamente una decisión conciliar que pudiera ser leída como una victoria política.[105] Para los caballeros teutónicos, la elección de Martín V fue sin lugar a dudas un respiro, ya que el pontífice elegido recientemente se había mostrado siempre favorable a esta diferencia de Juan XXIII, el papa de la línea pisana que había convocado el concilio.

Las discusiones sobre las tesis de Falkenberg dentro del marco de la *natio gallicana* y los alineamientos que allí se dieron obedecían al intento de utilizar la causa como una ocasión propicia para relanzar la discusión sobre la *Justification*. Aunque los gersonistas no habían logrado la sanción de las nueve aserciones de la *Justification* de Jean Petit, percibían que una condena de las tesis de Falkenberg podría leerse como un nuevo precedente para reabrir la discusión sobre la *Justification*. Por su parte, los borgoñones buscaban

---

[103] GERSON, J., Dialogus apologeticus, VI, p. 302: "Volucer- Sua fuit insuper conversatio assidue cum illo praeceptore suo quam sapientissimum et prudentissimum nemo dubitaverit, cardinalem Cameracensem dico; poterit ille multo doctius et salubrius cum auctoritatis pondere super hac re verbo vel scripto tradere qui cognovit. Hoc unum scio quod zelus habendae unionis in schismate tam desperato tantique temporis, fecit multa tolerari quae fuissent aliunde nec tolerabilia nec toleranda".

[104] BRANDMÜLLER, W., *Das Konzil von Konstanz*..., op. cit., II, p. 175.

[105] FRENKEN, A., "Der Kirche Einheit und der Welt Frieden. Das Konstanzer Konzil als Einheitskonzil und Fridenskongress", *AHC*, 48, 2016-2017, pp. 192-219.

impedirlo con el objeto de dar por cerrado el asunto definitivamente. En este contexto, movidos por el fragor de la polémica, tanto gersonistas como borgoñones parecen haber intentado forzar las similitudes y las analogías entre ambas *causae*. Por este motivo, la discusión se centró en dos cuestiones que habían tenido un gran peso en la *causa* Jean Petit: la interpretación del mandamiento *Non occides* y la discusión sobre la necesidad de un proceso público que determinara la condición de un tirano o de un rey herético como paso previo a su eliminación.[106] Vistas desde este ángulo, las similitudes entre ambas *causae* fueron exageradas a pesar de las considerables diferencias en el contexto de los debates y los conceptos de tiranía en discusión. Estos hechos habrían llevado a buena parte de la historiografía a una visión distorsionada del asunto que destacó las similitudes entre ambas causas. Si bien es indudable que en los debates en la agenda del concilio eran muy diferentes cuando se discutieron las tesis de Johannes Falkenberg con respecto al resto de las *causae fidei* (Wyclif, Hus, Jerónimo de Praga), Gerson, al igual que otros padres conciliares, percibían que la ausencia de una sanción herética de ciertas tesis relativas al tiranicidio afectaba la autoridad conciliar fundamentada en el decreto *Haec sancta*. Con la prohibición de la apelación al concilio por parte de Martín V dentro del contexto de la *causa* Falkenberg, este hecho se pondría aún más en evidencia. En la fase final del concilio, Gerson se concentró en destacar que la aceptación de la prohibición de apelar al concilio implicaba entrar en contradicción con la praxis sinodal llevada a cabo en Constanza. El decreto *Haec sancta* también se invocaría hacia el final del concilio como justificación de la praxis sinodal, incluso en un momento en el que la unión de la Iglesia y el final del Cisma eran prácticamente un hecho.

[106] PROVVIDENTE, S., "'Stylus theologicus et iuridicus'...", op. cit., pp. 145-150.

Conclusiones

La mayoría de los miembros del Concilio de Constanza coincidía en señalar a la asamblea conciliar como la instancia representativa de la *ecclesia universalis* que reclamaba para sí la *plenitudo potestatis* en las cuestiones relativas al cisma, la fe y la reforma. Esto no significaba que postularan un conciliarismo "radical" que buscara eliminar el oficio papal sino, muy por el contrario, pretendían restaurarlo plenamente mediante la eliminación de los abusos *in capite et in membris* que habían provocado el Cisma de 1378. Sin embargo, para realizar esta tarea, el concilio debía actuar —al menos temporalmente— como agente "soberano" en la Iglesia *superior non rescognoscens.*

Mediante la aprobación del decreto *Haec sancta,* el Concilio de Constanza se declaraba a sí mismo transitoriamente como la instancia jerárquica superior dentro de la estructura eclesiástica. El proceso de deposición del papa Juan XXIII que había convocado el concilio se presentaba como una ocasión propicia para demostrar esta transitoria superioridad conciliar en estas esferas. En franco contraste con la teoría de la deposición *ipso facto*, algunos miembros importantes del concilio afirmaban la necesidad de un proceso público de deposición. Según ciertos prejuicios arraigados en criterios canónicos *a priori*, la existencia de un proceso de deposición implicaría dar cabida a ciertas intenciones "radicales" al concilio, ajenas a la mayoría de los padres reunidos en Constanza. Por el contrario, tal como hemos señalado, el hecho de afirmar la necesidad de un proceso de deposición debía leerse como una estrategia esencialmente conservadora, tendiente a reforzar la necesidad y la visibilidad del concilio como la mayor instancia jerárquica encargada de establecer la ortodoxia en un momento de extrema debilidad institucional.

Luego de la aprobación del *Haec sancta* era prácticamente imposible negar que el poder eclesiástico residiera de algún modo en el concilio. En condiciones normales, nadie dudaba de que el papa fuera la instancia jurídica suprema de la Iglesia en posesión de la *clavis potestatis*. Sin embargo, tras la huida del pontífice, la definición de la relación entre el papa y el concilio, que había sido soslayada mientras que este le otorgaba su apoyo a la asamblea conciliar, se convirtió en un debate clave dentro de la agenda del concilio.

Por este motivo, los procesos de la *causa fidei* aparecían como un ámbito adecuado para desplegar la transitoria superioridad conciliar. Aunque estos asuntos de fe eran de menor relevancia con respecto a otras cuestiones de la agenda conciliar, los procesos contra Wyclif, Hus y Jerónimo de Praga aparecían, entonces, como ocasiones propicias para escenificar la superioridad del concilio en cuestiones de fe en ausencia de la autoridad papal.

La *causa unionis* implicaba una fuerte reafirmación de la autoridad conciliar y esta, a su vez, suponía la capacidad del concilio para resolver definitivamente las cuestiones de fe y para llevar a cabo la reforma de la Iglesia. A partir del momento en que la asamblea conciliar reclamaba para sí la *plenitudo potestatis,* se conformaba una nueva esfera de poder que debía definirse. Las prácticas judiciales, al igual que las litúrgicas y simbólicas, contribuyeron a demarcar este nuevo espacio conciliar, ya que mediante la praxis judicial el concilio buscaba afirmar su propia *iurisdictio* y demostrar su superioridad transitoria en tanto última instancia dentro del *ordo iudiciarius* de la Iglesia.

La proximidad temporal existente entre la definición de la autoridad conciliar y el desarrollo final de la *causa* Hus convierten a este proceso en un terreno muy interesante para estudiar la interacción entre las prácticas judiciales y los problemas eclesiológicos debatidos en el marco del concilio. La reducción de la escala de análisis al estudiar un caso en particular y el interés por las prácticas judiciales desde un punto de vista técnico nos han permitido observar cómo los actores traducían, en la práctica, una serie de discusiones teológicas y canónicas.

En general, creemos que las investigaciones sobre la etapa final del proceso contra Hus en el Concilio de Constanza se han concentrado en estudiar si este se realizó según el *ordo iuris*, sin tener en cuenta que este se llevó a cabo en un contexto institucional marcado por la definición circunstancial de la *plenitudo potestatis* en términos conciliares. La perspectiva centrada sobre la corrección o incorrección procesal en esta causa parece no haber tenido en cuenta de manera suficiente este hecho.

Es precisamente esta *plenitudo potestatis* conciliar la que debía protegerse de las amenazas de la herejía luego de la aprobación del texto del *Haec sancta*. Al intentar construirla como un hecho observable, los padres conciliares procuraban comprenderla con el objeto de suprimirla, ya que esta amenazaba la *maiestas divina* y, por lo tanto, requería el uso de remedios extraordinarios. En efecto, era necesario que el *factum hereticale* se construyera como un hecho para que se impusiera, al mismo tiempo que la verdad, una determinada

construcción institucional ligada a la *potestas absoluta divina*; en este caso en particular, la del concilio.

El hecho de negarse a aceptar una verdad construida procesalmente lo llevó a Hus a ser visto como un *contumax* y *pertinax* por los padres del concilio, ya que detrás de la verdad procesal se encontraba la institución que la construía. Por lo tanto, su rechazo a aceptarla se transformó inmediatamente en una negación del concilio como la instancia jerárquica superior en aquel momento en particular. En tanto que *cogitatio*, es decir, rebelión interiorizada, la herejía pertenecía al mundo de los *occulta cordis*, pero en la medida en que atentaba contra la *maiestas divina*, debía ser juzgada y demandaba construirse como un hecho positivo, susceptible de ser probado y juzgado. En efecto, el despliegue procesal inquisitorial de la *causa fidei* buscaba consolidar temporalmente al concilio como la instancia jerárquica superior dentro del seno del *ordo iudiciarius* de la Iglesia encargada de establecer la ortodoxia.

Dentro del marco de la *causa* Hus es claro que las cuestiones doctrinales tuvieron un peso importante a los ojos de los padres conciliares. Quizás por este interés excesivo en los aspectos teológicos de la causa no se ha tenido en cuenta que, junto con las tesis condenadas de Hus, algunos de los principales representantes conciliares también buscaban consolidar un *modus procedendi* en el caso de los procesos que tenían su origen dentro del marco universitario.

Tanto en el caso de Wyclif como en el de Hus e, incluso, en el de Jerónimo de Praga, el concilio había refrendado las condenas anteriores de las instancias universitarias actuando en sintonía con el poder episcopal o del arzobispo. En el caso del maestro checo es evidente que, frente a las sanciones impuestas —de manera conjunta por las *nationes* de la universidad de mayoría alemana y el arzobispo Zbyněk—, el proceso en su contra había comenzado justamente con su apelación al papa.

Si bien los cuestionamientos de los padres conciliares apuntaban en general al contenido de algunas de las tesis de Hus, creemos que algunos de ellos también buscaban refrendar un *modus procedendi* determinado en la sanción de la herejía académica, según el cual la corporación universitaria y el poder episcopal debían actuar de manera conjunta evitando un recurso frívolo a las apelaciones, ya que estas dañaban y erosionaban las instancias jerárquicas intermedias.

Una de las preocupaciones centrales de nuestra investigación ha sido analizar de qué manera el concilio buscaba afirmar su propia autoridad mediante la praxis judicial y demostrar su *potestas executiva* en tanto última instancia dentro del *ordo iudiciarius* de la Iglesia. En cierta medida, esto explicaría por

qué el caso de Hus no se trató *deliberative* a pesar de los infructuosos intentos por detener la maquinaria judicial procesal de la curia puesta en marcha por la apelación *ad papam*.

La promesa de una audiencia pública obtenida finalmente por Hus generó una gran confusión, ya que dio lugar al despliegue de dos lógicas probatorias completamente distintas: una teológica y otra, judicial. Hus intentaba que su caso se discutiera como una *quaestio* escolástica que debía resolverse mediante una *disputatio* con los padres del concilio. De este modo, la dimensión dialéctica de la *quaestio* aparecía en franca oposición al *silentio* exigido por el proceso extraordinario inquisitorial. Frente a un poder conciliar que acababa de afirmar su legitimidad, no quedaba otra respuesta que el silencio de cara a su *potestas*. En efecto, la definición de la *plenitudo potestatis* en términos conciliares tuvo como correlato el reforzamiento de una obediencia eclesiástica cada vez más absoluta.

Ahora bien, este hecho parece revelar la necesidad que sentían los padres conciliares de reforzar los lazos de obediencia eclesiástica luego de haber depuesto colectivamente a la cabeza de la jerarquía. El peligro era que este principio de resistencia se extendiera y por lo tanto, había que limitar los alcances de la excepción. En la *causa* Hus, la mayoría de los padres conciliares estaban particularmente interesados en demostrar que no había margen para la noción de obediencia propuesta por el maestro checo. El punto de contacto de todas las *causae fidei* fue el problema de la obediencia eclesiástica, un punto crítico en el contexto del concilio. Por este motivo, era importante demostrar, a través de los procesos de herejía, que solo una instancia representativa y legítima podía resistir contra un gobierno tiránico, tanto en la *politia* eclesiástica como en la secular. De allí que no hubiera margen para una acción personal o individual.

A su vez, tal como hemos señalado, el problema de la obediencia eclesiástica se encontraba estrechamente ligado al de la relación entre la *scriptura* y la autoridad eclesiástica. La cuestión residía en especificar cómo se articulaban ambas autoridades, la *sacra scriptura* y la *auctoritas ecclesiae*. Si bien el Cisma de 1378 y el cuestionamiento generalizado de las principales instancias eclesiásticas de poder habían dado lugar a un renovado interés en este problema, no existía una definición taxativa al respecto y el tema permanecía como una *quaestio aperta*. Sin embargo, en el pensamiento de algunos de los más importantes padres conciliares, junto al reconocimiento de la *sacra scriptura* como *regula fidei*, nos encontramos, al mismo tiempo, con una cerrada afirmación de la *auctoritas ecclesiae* como garante de la interpretación correcta del texto bíblico. Tal como hemos visto, el problema de la exégesis bíblica

jugó un papel fundamental en todos los casos de la *causa fidei*. La noción de *sensus litteralis* de Gerson da cuenta de la complejidad del asunto. Más allá del equívoco entre las dos lógicas probatorias, judicial y teológica, dentro del marco de la *causa* Hus este problema eclesiológico constituyó un núcleo polémico clave en el enfrentamiento entre el reformador checo y los padres conciliares y también en las *causae* de Jean Petit y Johannes Falkenberg.

En la medida en que las verdades teológicas no solo debían ser afirmadas *scholastice* y *doctrinaliter* por los teólogos, sino también *authoritative* y *iudicialiter* por las instancias jerárquicas de la Iglesia, se presentaba justamente el problema de definir cuál de estas poseía el privilegio de no errar *in fide*. Tampoco existía una opinión unánime al respecto y, de hecho, dos teólogos como D'Ailly y Gerson, que compartían muchas ideas y opiniones, tenían posturas completamente diferentes al respecto. No obstante, de acuerdo con la visión de algunos padres conciliares, la afirmación de la autoridad de la asamblea conciliar luego de la fuga de Juan XXIII implicaba su consolidación en tanto *iudex finalis* que debía poner un punto final a las discusiones teológicas de las *causae fidei*. Esto tal vez ayudaría a explicar al menos parcialmente por qué motivo en la *causa* Hus los padres conciliares se hallaban en una situación poco propensa a la discusión.

Al analizar de manera comparativa la causa Jean Petit, se puede constatar que Gerson, D'Ailly y la mayoría de los miembros de la *natio gallicana* cercanos a los armagnacs buscaban que el concilio confirmara la condena de sus tesis realizada por el obispo de París, el inquisidor y gran parte de la corporación universitaria parisina. Al hacer esto, apelaban a la *consuetudo* en el caso de herejías académicas, según la cual se buscaba que ambas instancias cooperaran en la sanción. Por este motivo, se complacían en destacar que debía procederse al igual que en los casos de Wyclif y Hus, en los que el concilio había refrendado las condenas anteriores hechas por el poder episcopal —y del arzobispo— y la corporación universitaria. Sin embargo, Gerson pasaba oportunamente por alto que dentro de la propia Universidad de París no había existido una postura unánime al respecto cuando estas tesis habían sido condenadas con anterioridad. Frente a esta situación, el duque de Borgoña apelaría en dos oportunidades al concilio y, de hecho, esto colocaría a la *cause* en el centro de los debates.

Dentro del marco conciliar, los encargados principales de lograr que las tesis fueran finalmente declaradas heréticas serían, entre otros, Jean Gerson y Pierre D'Ailly, ambos enfrentados al duque de Borgoña. En un primer momento, y gracias al apoyo de Segismundo, la condena por parte del concilio parecía ser un hecho, pero la vaga e impersonal fórmula del decreto conci-

liar *Quilibet tyrannus* no terminaría satisfaciendo a casi nadie. El cambio en la alianza de Segismundo con Inglaterra y el duque de Borgoña terminaría alienando el apoyo inicial del *rex romanorum* y la causa perdería importancia gradualmente en la agenda del concilio a pesar de los infructuosos esfuerzos de Gerson por condenar las tesis de la *Justification*.

En simultáneo se puede advertir que la estrategia borgoñona había sido tratar la causa bajo un *stylo iuridico*. Por un lado, los tres cardenales a cargo de la causa Jean Petit optaron por declarar la nulidad de la sentencia previa de París a raíz de un defecto procesal. Estos alegaban que la no comparecencia en Constanza del obispo ni del inquisidor de París negaba el derecho de defensa y esto iba contra el derecho natural. En el marco de estas disputas y tras la deposición de Juan XXIII, hemos señalado que, al igual que en las otras *causae fidei*, el concilio y los jueces delegados fundamentaban claramente su jurisdicción en tanto instancia jerárquica suprema de la Iglesia en el decreto *Haec sancta*.

La falta procesal referida por los jueces delegados en la causa de Jean Petit sería ampliamente discutida por los juristas y les ofrecía a los cardenales una salida elegante en el conflicto, ya que de este modo omitían pronunciarse sobre la cuestión del contenido de las tesis y, al mismo tiempo, evitaban ofender al duque de Borgoña y su nuevo aliado Segismundo, verdadero promotor y sostenedor del concilio. El *stylus theologicus* que buscaban imponer Gerson y D'Ailly en la *causa fidei* lejos estaba de ser una *disputatio* escolástica, ya que no había diálogo posible entre los padres conciliares y los acusados de herejía. De hecho, proponían que se procediera *de plano sine strepitu et figura iudicis* a condenar las tesis consideradas como heréticas. No había lugar para el diálogo con los acusados para cuestiones procesales que alejaran a los padres conciliares de su verdadero interés.

Sin embargo, los borgoñones lograrían que las tesis sobre el tiranicidio se analizaran bajo una óptica jurídica a partir del análisis del *copus iuris*. Por este motivo, no se considerarían una *materia fidei*. La estrategia borgoñona de imponer un *stylus iuridicus* en el tratamiento de la causa Petit y la falta de apoyo de parte de Segismundo terminarían provocando la frustración de los gersonistas dentro de la *natio gallicana*. En este contexto, se explica que los que habían defendido la necesidad de una condena de las tesis de Jean Petit hayan manifestado su descontento al afirmar con ironía y sarcasmo que, si Hus hubiera tenido un abogado, jamás habría sido condenado.

Finalmente, al analizar la causa Falkenberg, hemos podido comprobar que si bien es indudable que en los debates en la agenda del concilio de ese momento eran muy diferentes con respecto al resto de las *causae fidei* (Wyclif,

Hus, Jerónimo de Praga), Gerson y algunos padres conciliares percibían que la ausencia de una sanción de ciertas tesis, a las que consideraban heréticas, afectaba la autoridad conciliar fundamentada en el decreto *Haec sancta*. La aceptación de la prohibición de apelar al concilio implicaba entrar en contradicción con la praxis sinodal llevada a cabo en Constanza. Al hacerlo, hemos visto que Gerson tenía intereses políticos concretos, pero al mismo tiempo creía que la prohibición iba en contra de lo actuado por el concilio. No es extraño, entonces, que el decreto *Haec sancta* también fuera invocado hacia el final del concilio, incluso en un momento en el que la unión de la Iglesia y el final del Cisma comenzaban a vislumbrarse. Aun en este contexto, algunos padres conciliares creían que era necesario refrendar la praxis sinodal entre la deposición de Juan XXIII y la elección de Martín V.

BIBLIOGRAFÍA

Fuentes

AGOSTINO TRIONFO, *Summa de potestate ecclesiastica*, Roma, 1584.

ALBERIGO, G. *et al*. (eds.), *Conciliorum Oecumenicorum Decreta* (COD), Herder, Basilea, 1962 [nueva edición Corpus Christianorum, Brepols, Turnhout, 2013, I].

BARTOLO DE SASSOFERRATO, *Tractatus de constitutione Ad reprimendum*, en *Opera*, Venetiis, 1596, X, f. 95r.

EVRART DE TRÉMAUGON, *Somnium Viridarii*, en SCHNERB LIEVRE, M. (ed.), CNRS, Paris, 1993.

—, *Somnium viridarii de iurisdictione regia et sacerdotali*, en GOLDAST, M. (ed.), *Monarchia Sancti Romani Imperii*, II, Frankfurt am Main, 1614, I, pp. 58-229.

BREVICOXE, J., *Tractatus de fide et ecclesia*, en GERSON, J., *Opera omnia*, DU PIN, L. E. (ed.), I, col. 805-904.

D'AILLY, P., *Epistola ad novos Hebraeos*, en TSCHACKERT, P. *Peter von Ailli. Zur Geschichte des grossen ausländischen Schismas und der Reformconcilien von Pisa und Constanz*, Perthes, Gotha, 1877 [reimpr., Amsterdam, 1968], Ap. III, pp. 7-12.

—, *Propositiones utiles*, en DU PIN, II, col. 112-113.

—, *Tractatus de materia concilii generalis*, en OAKLEY, F. (ed.), *The Political Thought of Pierre D'Ailly*, Yale University Press, New Haven, 1964, pp. 244-342.

—, *Tractatus de potestate ecclesiastica*, en DU PIN, II, col. 925-960.

—, *Utrum Petri ecclesia lege reguletur*, DU PIN, I, col. 662-671.

—, *Tractatus et sermones*, Strassburg, 1490 [reimpr., Minerva, Frankfurt, 1971].

—, *Tractatus ex parte universitatis studii parisiensis pro causa fidei contra quemdam fratrem ordinis praedicatorum*, en DU PLESSIS D'ARGENTRÉ, C., *Collectio judicorum de novis erroribus*, Paris, 1724-1736, I, pp. 75-129.

DE NIEM, Dietrich, *De modis uniendis et reformandi ecclesiam in concilio universali,* en HEIMPEL, H. (ed.), *Dietrich von Niem: Dialog über Union und Reform der Kirche*, Teubner, Berlin-Leipzig, 1933.

DENIFLE, H. - CHATELAIN, E. (eds.), *Chartularium Universitatis Parisiensis*, Delalain, Paris, 1897, IV.

DENZINGER, H. - SCHÖNMETZER, A., *Enchiridion symbolorum*, Herder, Freiburg, Barcelona, 1963.

DOUËT-D'ARCQ, L. (ed.), *Chronique d'Enguerrand de Monstrelet*, Renouard, Paris, 1857-1862.

DURAND, G., *Tractatus de modo generalis concilii celebrandi*, Paris, 1671 [reimpr., London, 1963].

EGIDIO ROMANO, *De Ecclesiastica Potestate*, en SCHOLZ, R. (ed.), Böhlau, Weimar, 1929 [reimpr., Aalen, 1961].

ERŠIL, J. (ed.), *Acta summorum pontificum res gestas Bohemicas aevi Praehussitici et Hussitici illustrantia: acta Innocentii VII, Gregori XII, Alexandri V, Johannis XXIII, nec non acta Concilii Constantiensis, 1404-1417, acta Clementis VII et Benedicti XIII, 1378-1417,* Academiae Scientiarum Bohemoslovacae, Pragae, 1980.

FALKENBERG, J., *Satira contra hereses cetera nefanda Polonorum et eorum regis Jaghel*, en BOOCKMANN, H., *Johannes Falkenberg, der Deutsche Orden und die polnische Politik,* Veröffentlichungen des Max-Planck Instituts für Geschichte, Göttingen, 1975, pp. 312-354 y en WŁODEK, Z., "La Satire de Jean Falkenberg. Texte inédit avec introduction", *Mediaevalia Philosophica Polonorum*, 28, 1973, pp. 51-120.

FINKE, H. (ed.), *Acta Concilii Constanciensis* (ACC), Regensbergsche Buchhandlung, Münster, 1896-1928, 4 vol.

FLACIUS ILLYRICUS, M., *Johannis Hus et Hieronymi Pragensis, confessorum Christi Historia et monumenta*, Nuremberg, 1558.

FRIEDBERG, E. (ed.), *Corpus iuris canonici*, Tauchnitz, Leipzig, 1879-1881.

FRÉDÉRICQ, P., *Corpus documentorum inquisitionis haeretica pravitatis neerlandicae*, J. Vuylsteke, Gante, 1889, vol. I.

GELNHAUSEN, C., *Epistola brevis*, en KAISER, H., "Der 'kurze Brief' des Konrad von Gelnhausen", *Historische Vierteljahrsschrift*, 3, 1900, pp. 379-394.

—, *Epistola concordiae*, en MARTÈNE, E. - DURAND, U., *Thesaurus Novus Anecdotarum*, Paris, 1717, II, col. 1200-1226.

GERSON, J., *Oeuvres complètes*, en GLORIEUX, P. (ed.), Desclée, Paris, 1960-1973.

—, *Opera omnia*, en DU PIN, L. E. (ed.), Anwerpiae, 1706.

GODEFROID DE FONTAINES, *Quodl. III*, en E WULF, M. - PELZER, A. (eds.), *Les quatre premiers Quodlibets de Godefroid de Fontaines*, Institut Supérieur de Philosophie de l'Université de Louvain, Louvain, 1904.

GOLL, J. (ed.), *Tak zvaná kronika University Pražké*, FRB, V, Nadání Františka Palackého, Praha, 1893, pp. 564-588.

HUS, J., *Constantiensia,* KRMÍČKOVÁ, H. et al. (eds.), *Magistri Iohannis Hus Opera, XXIV,* Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis, 274, Brepols, Turnhout, 2016.

—, *Řeč o míru,* en DOBIAŠ, F. - MOLNÁR, A. (eds.), Česká křesťanská akademie, Praha, 1995.

—, *Česká nedělní postila,* DAŇHELKA, J. (ed.), *Magistri Iohannis Hus Opera, II*, Academia, Praha, 1992.

—, *Drobné spisy české,* DAŇHELKA, J. (ed.), *Magistri Iohannis Hus Opera, IV*, Academia, Praha, 1985.

—, *Polemica*, ERŠIL, J. (ed.), *Magistri Iohannis Hus Opera, XXII*, Academia, Praha,1966 [reed. corr. y aum., Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis, 238, Brepols, Turnhout, 2010].

—, *Tractatus de ecclesia*, en THOMSON, S. H. (ed.), Komenského Evangelická Fakulta, Praha, 1958.

JUAN QUIDORT, *De regia potestate et papali*, en BLEIENSTEIN, F. (ed.), *Johannes Quidort von Paris über königliche und päpstliche Gewalt*, Ernst Klett, Stuttgart, 1969.

KADLEC, J., "Synods of Prague and their Statutes", 1396-1414, *Apollinaris*, 64, 1991, pp. 227-293, nros. 11 y 20; nro. 19, pp. 281-282.

KOEPPEN, H., *Die Berichte der Generalprokuratoren des Deutschen Ordens*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, vol. 2: "Peter von Wormditt (1403-1419)", 1964.

LANGENSTEIN, E., *Epistola concilii pacis*, DU PIN, I, col. 809-840.

LOSERTH, J., *Beiträge zur Geschichte der hussitischen Bewegung*, IV. Die Streitschriften und Unionsverhandlungen zwischen den Katholiken und Hussiten in den Jahren 1412 und 1413, *Archiv für Österreichische Geschichte*, pp. 344-413.

MANSI, J. D., *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, Florentiae-Venetiis-Pariis-Lipsiae, 1759 (reproductio typographica 1966), XXVII, XXVIII.

MARSILIO DE PADUA, *Defensor Pacis*, en SCHOLZ, R. (ed.), *MGH, Fontes iuris germanici antiqui 7*, Hahnsche Buchhandlung, Hannover, 1932-1933.

MLADOŇOVICE, P., *Relatio de Magistro Johanne Hus*, en NOVOTNÝ, F. (ed.), FRB, VIII, Nadání Františka Palackého, Praha, 1932, pp. 25-120.

NOVOTNÝ, V. (ed.), *M. Jana Husi korespondence a dokumenty*, Komise pro vydávání pramenů náboženského hnutí českého, Praha, 1920.

OCKHAM, G., *Breviloquium de Principatu Tyrannico*, en OFFLER, H. S. (ed.), *Opera politica*, Oxford University Press, Oxford, 1997.

—, *Opus nonaginta dierum*, en BENNET, R. F. - SIKES, J. C. - OFFLER, R. H (eds.), *Opera politica*, Manchester University Press, Manchester, 1963, II, 7-124.

—, *Breviloquium de Principatu Tyrannico*, en SCHOLZ, R. (ed.), *Wilhelm von Ockham als politischer Denker und sein Breviloquium de principatu tyrannico*, Hiersemann, Stuttgart, 1944, pp. 39-220.

—, *Octo quaestiones de potestate papae*, en SIKES, J. G. - BENNETT, R. F. (eds.), *Opera politica*, Manchester University Press, Manchester, 1940.

—, *Opus nonaginta dierum*, en SIKES, J. C. - OFFLER, R. H. - SNAPE, R. H. - BENNET, R. F. (eds.), *Opera politica*, Manchester University Press, Manchester, 1940, I, 1-6.

—, *Dialogus*, en GOLDAST, M. (ed.), *Monarchia Sancti Romani Imperii*, Frankfurt am Main, 1614, II, pp. 393-957.

—, *Opus nonaginta dierum*, en GOLDAST, M. (ed.), *Monarchia Sancti Romani Imperii*, II, Frankfurt am Main, 1614, pp. 993-1236.

PALACKÝ, F. (ed.), *Documenta Mag. Joannis Hus vitam, doctrinam, causam in Constantiensi concilio actam et controversias de religione in Bohemia annis 1403-1418 motas illustrantia quae partim adhuc inedita, partim mendose vulgata, nunc ex ipsis fontibus hausta*, Pragae, 1869 [reimp., Osnabrück, 1966].

PIEKONSIÚSKI, F. (ed.), *Monumenta medii aevi res gestas Poloniae illustrantia*, Cracovia, VIII.

RICHENTAL, U., *Chronik des Konstanzer Konzils 1414-1418*, en BUCK, Th. (ed.), Jan Thorbecke, Ostfildern, 2014.

—, *Das Konzil zu Konstanz*, en FEGE, O. (ed.), Jan Thorbecke, Konstanz, 1964.

SEDLÁK, J., *Miscellanea husitica*, Katolická teologická University Kralovy, Praha, 1996.

SIMON DE CRAMAUD, *De substractione obedience*, en KAMINSKY, H. (ed.), *The Medieval Academy of America*, Cambridge Mass, 1984.

EHRLICH, L. (ed.), *Pisma wybrane Pawła Włodkowica [Works of Paul Wladimiri (a selection)]*, Instytut Wydawniczy "Pax", Varsovia, 1966-1969, 2 vol.

BEŁCH, S., *Paulus Vladimiri and his Doctrine Concerning International Law and Politics*, Mouton, London-The Hague-Paris, 1965, II.

VON DER HARDT, H., *Magnum oecumenicum Constantiense concilium*, Francofurti-Lipsiae, 1696-1700 (*Indices 1742).*

WEISE, E., *Die Traktate vor dem Konstanzer Konzil (1414-1418) über das Recht des Deutschen Ordens am Lande Preußen*, Göttingen, 1970, vol. 1.

WEIZSÄCKER, J. (ed.), *Deutsche Reichstagsakten. Unter König Ruprecht*, Bayerische Akademie der Wissenschaften, Gotha, 1888 [reimpr., Göttingen, 1956], VI.

ZABARELLA, F., *Tractatus de schismate*, en SCHARDIUS, S., *De iurisdictione auctoritate et praeeminentia imperiali ac potestate ecclesiastica*, Basilea, 1566, pp. 688-711.

Bibliografía secundaria

AAVV., *Atti del XXV Convegno storico internazionale di Todi. Conciliarismo, stati nazionali, inizi dell'umanesimo, 9-12 ottobre 1988*, Centro Italiano di Studi sull'alto Medioevo, Spoleto, 1990.

ALAND, K., *Quellen zur Geschichte des Papsttums und des Römischen Katholizismus*, J. C. B. Mohr, Tübingen, 1967.

ALBERIGO, G., *Chiesa conciliare: Identità e significato del conciliarismo*, Paideia, Brescia, 1981.

—, *Cardinalato e collegialità: Studi sull' ecclesiologia tra l'XI e il XIV secolo*, Vallecchi, Firenze, 1969.

ARENDT, P., *Die Predigten des Konstanzer Konzils*, Herder, Freiburg, 1933.

ARQUILLIÈRE, H. X., *Le plus ancien traité de l'Église, Jacques de Viterbe: 'De regimine Christiano' (1301-1302),* Étude des sources et édition critique (Études de Théologie Historique), Paris, 1926.

—, "L'appel au concile sous Philippe le Bel et la genèse des théories conciliaires", *Revue des Questions Historiques*, 89, 1911, pp. 23-55.

ASCHERI, M., *La città-Stato*, Il Mulino, Bologna, 2006.

—, *Tribunali, Giuristi e Istituzioni. Dal Medioevo all'Età moderna*, Il Mulino, Bologna, 1995 [edición revisada del original de 1989].

AUTRAND, F., *Charles VI. La folie du roi*, Fayard, Paris, 1986.

BARTOŠ, F., "Das Reformprogramm des Mag. Johannes Cardinalis von Bergreichenstein, des Gesandten der Karls-Universtiät in Prag, für das Konzil zu Konstanz", en *Festschrift für Hermann Heimpel*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1972, pp. 652-685.

BASDEVANT-GAUDEMET, B., "Plenitudo potestatis", *Revue d'éthique et de morale*, 227, 2003, pp. 171-178.

BÄUMER, R., "Konrad von Soest und seine Konzilsappellation 1409 in Pisa", en BÄUMER, R. (ed.), *Das Konstanzer Konzil*, Wege der Forschung 415, Darmstadt, 1977, pp. 96-118.

—, "Die Erforschung des Konziliarismus", en BÄUMER, R., *Die Entwicklung des Konziliarismus*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1976, pp. 29-34.

—, "Die Konstanzer Dekrete 'Haec sancta' und 'Frequens' im Urteil katholischer Kontroverstheologen des 16. Jahrhunderts", en FRANZEN, A., *Von Konstanz nach Trient*, F. Schöningh, München-Paderborn-Wien, 1972, pp. 534-547.

—, *Nachwirkungen des konziliaren Gedankens in der Theologie und Kanonistik des frühen 16. Jahrhunderts*, Aschendorff, Münster, 1971, pp. 14-15.

—, "Das Verbot der Konzilsappellation Martins V. in Konstanz", en FRANZEN, A. - MÜLLER, W. (eds.), *Das Konzil von Konstanz. Beiträge zu seiner Geschichte und Theologie*, Herder, Freiburg, 1964, pp. 187-213.

—, "Die Stellungnahme Eugens IV. zum Konstanzer Superioritätsdekret in der Bulle 'Etsi non dubitemus'", en FRANZEN, A. - MÜLLER, W. (eds.), *Das Konzil von Konstanz. Beiträge zu seiner Geschichte und Theologie*, Herder, Freiburg, 1964, pp. 337-356.

BEAULANDE, V., *Le Malheur d'être exclu? Excommunication, réconciliation et société à la fin du Moyen Âge*, Publications de la Sorbonne, Paris, 2006.

BECKER, H. J., *Konrad von Gelnhausen. Die Kirchenpolitischen Schriften*, F. Shöningh, Paderborn, 2018.

—, *Die Appellation von Papst an ein allgemeines Konzil. Historische Entwicklung und kanonistische Diskussion im späten Mittelalter und in der frühen Neuzeit*, Böhlau, Köln-Wien, 1988.

BERMAN, H., *Law and Revolution. The formation of the Western legal tradition*, Harvard University Press, Cambridge, 1983.

BERNARD, P., "Jerome of Prague, Austria and the Hussites", *CH*, 27, 1, 1958, pp. 3-22.

BERNSTEIN, A. E., *Pierre D'Ailly and the Blanchard Affaire*, Brill, Leiden, 1978.

BERTELLONI, F., "Sobre las fuentes de la bula *Unam Sanctam*. Bonifacio VIII y el *De ecclesiastica potestate* de Egidio Romano", *Pensiero Politico Medievale*, 2, 2004, pp. 89-122.

BESS, B., "Die Lehre vom Tyrannenmord auf dem Konstanzer Konzil", *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 36, 1916, pp. 1-61.

BIANCHI, L., *Censure et liberté intellectuelle à l'Université de Paris (XIIIème-XIVème siècles)*, Les Belles Lettres, Paris, 1999.

BLACK, A., *Guild & State. European political thought from the twelfth century to the present*, Transaction, New Jersey, 2003 [1ª ed. 1984].

—, "Political Languages in Later Medieval Europe", en WOOD, D (ed.), *Church and Sovereignty. Essays in honour of Michael Wilks*, Blackwell, Oxford, 1991, pp. 313-328.

—, *Council and Commune. The Conciliar Movement and the Council of Basle*, Burns and Oates, London, 1979.

—, "The Realist Ecclesiology of Heimerich van de Velde", en VAN EIJL, E. J. M., *Facultas S. Theologiae Lovaniensis 1432-1797*, Peeters, Leuven, 1977.

—, "Politische Grundgedanken des Konziliarismus und des Papalismus zwischen 1430 und 1450", en BÄUMER, R., *Die Entwicklung des Konziliarismus*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1976, pp. 295-328.

—, "The Political Ideas of Conciliarism and Papalism, 1430-1450", *JEH*, 20, 1969, pp. 45-65.

BLIEMETZRIEDER, F., *Literarische Polemik zu Beginn des grossen abendländischen Schismas*, F. Tempsky, Wien, 1909.

—, *Das Generalkonzil im großen abendländischen Schisma*, F. Schöningh, Paderborn, 1904.

BOBBIO, N., "La resistenza all'oppressione, oggi", en BOBBIO, N., *L'età dei diritti*, Einaudi, Torino, 1990, pp. 157-177.

BOOCKMANN, H., *Der Deutsche Orden. Zwölf Kapitel aus seiner Geschichte*, C. H. Beck, Munich, 1994 [1ª ed. 1981].

—, *Johannes Falkenberg, der Deutsche Orden und die polnische Politik*, Veröffentlichungen des Max-Planck Instituts für Geschichte, Göttingen, 1975.

BOUDET, J.-P. - CHIFFOLEAU, J., "Magie et Construction de la souveraineté sous le règne de Charles VI", en OSTORERO, M. - BOUDET, J.-P. - PARA-

VICINI-BAGLIANI, A. (eds.), *De Frédéric II à Rodolphe II. Astrologie, divination et magie dans les cours (XIIIe-XVIIe siècles)*, Edizioni del Galluzzo, Firenze, 2017, pp. 157-240.

BOUREAU, A., "Postface. Histoires d'un historien", en KANTOROWICZ, E., *Oeuvre*, Gallimard, Paris, 1990, pp. 1223-1312.

BRANDMÜLLER, W., "Hus vor dem Konzil", en SEIBT, F. (ed.), *Jan Hus, zwischen Zeiten, Völkern, Konfessionen*, Veröffentlichungen des Collegium Carolinum 85, Oldenbourg, München, 1997, pp. 236-237.

—, *Das Konzil von Konstanz (1414-1418)*, F. Schöningh, Paderborn, 1991-1999, 2 vols.

—, *Das Konzil von Pavia-Siena, 1423-1424*, F. Schöningh, Paderborn, 1991.

—, *Papst und Konzil im Grosse Schisma (1378-1431). Studien und Quellen*, F. Schöningh, Paderborn, 1990.

—, "*Sacrosancta synodus universalem representans ecclesiam.* Das Konzil als Repräsentation der Kirche", en BRANDMÜLLER, W., *Papst und Konzil im Großen Schisma (1378-1431). Studien und Quellen*, F. Schöningh, Paderborn, 1990, pp. 157-170.

—, "Simon de Lellis de Teramo. Ein Konsistorialavokat auf den Konzilien von Konstanz und Basel", *AHC*, 12, 1980, pp. 229-268.

—, "Besitzt das Konstanzer Dekret 'Haec sancta' dogmatische Verbindlichkeit?", *AHC*, 1, 1969, pp. 96-113.

BRENNAN, T., *Just War, Sovereignty, and Canon Law: Legal Arguments over the Lithuanian Crusade and the Right of unbelievers at the Council of Constance (1414-1418)*, University of Kansas, 2006 [tesis inédita].

BRETT, A., "Scholastic political thought and the modern concept of the state", en BRETT, A. - TULLY, J. (eds.), *Rethinking the Foundations of Modern Political Thought*, Cambridge University Press, New York, 2006, pp. 130-148.

BRIGUGLIA, G., *Le pouvoir mis à la question. Théologiens et théorie politique à l'époque du conflit entre Boniface VIII et Philippe le Bel*, Les Belles Lettres, Paris, 2016.

BUCK, Th., "Mythos Richental? Ein multipler Text und seine Überlieferung", *AHC*, 47, 1, 2015, pp. 69-82.

BUISSON, L., *Potestas und Caritas. Die päpstliche Gewalt im Spätmittelalter*, Böhlau, Köln-Graz, 1958.

BUJNOCH, J., *Hus in Konstanz. Der Bericht des Peter von Mladoniowitz*, Slavische Geschichtsschreiber 3, Graz-Wien-Köln, 1963.

BURR, D., "Olivi and the Limits of Intellectual Freedom", en SHRIVER, G. H. (ed.), *Contemporary Reflections on the Medieval Christian Tradition*, Duke University Press, Durham, 1974, pp. 185-199.

CABLE, M. J., *'Cum essem in Constantie...' Rafaele Fulgosio and the Council of Constance*, Brill, Leiden, 2015.

CABLE, M. J., "*Haec sancta* and the continuity of judicial process at the Council of Constance: A comparison of the Jean Petit tyrannicide case and the dispute for me master-generalship of the Crociferi at Bologna", *AHC*, 40, 2008, pp. 431-470.

CADILLI, A., "The Legacy of the Council", en DECALUWÉ, M. - IZBICKI, Th. (eds.), *A Companion to the Council of Basel*, Brill, Leiden, 2017, pp. 471-501.

—, "Pneumatologie und Liturgie am Konstanzer Konzil", *AHC*, 47, 1, 2015, pp. 103-130.

CAIGER, B. J., "Doctrine and Discipline in the Church of Jean Gerson", *JEH*, 41, 3, 1990, pp. 389-407.

CALASSO, F., *I glossatori e la teoria della sovranità*, Giuffrè, Milano, 1957.

—, "Origini italiane della formola 'rex in regno suo imperator'", *Rivista di storia del diritto italiano*, 3, 1930, pp. 213-259.

CANNING, J. P., "The Corporation in the Political Thought of the Italian Jurists of the thirteenth and fourteenth centuries", *History of Political Thought*, I, 1, 1980, pp. 9-32.

CAPPELLINI, P., "Dal diritto romano al diritto moderno", en SCHIAVONE, A., *Diritto privato romano*, Einaudi, Torino, 2003, pp. 253-464.

CARD. GASPARRI (ed.), *Codex iuris canonici*, Typis Polyglottis Vaticanis, Roma, 1918.

CARON, P. G., *'Aequitas' romana*, *'Misericordia' patristica ed 'Epicheia' aristotelica nella dottrina dell' 'Aequitas' canonica (dalle origini al Rinascimento)*, Giuffrè, Milano, 1971.

CASTELO DUBRA, J., "Finalismo y formalismo en el concepto marsiliano de ley: la ley y el legislador humanos", *Patristica et Mediaevalia*, 18, 1997, pp. 81-96.

CHANDLER, J. et al., *Questions of evidence. Proof, practice and persuasion across the disciplines*, Critical Inquiry, Chicago-London, 1994.

CHENU, M. D., "Orthodoxie et hérésie. Le point de vu du théologien", en LE GOFF, J. (ed.), *Hérésies et Sociétés dans l'Europe pré-industrielle*, Mouton, Paris-La Haye,1968, pp. 1-18.

CHIFFOLEAU, J., "Note sur la bulle *Vergentis in senium*. La lutte contre les hérétiques du Midi et la construction des majestés temporelles", *Cahiers de Fanjeaux*, 50, 2015, pp. 89-144.

—, "L'hérésie de Jeanne. Note sur les qualifications dans le procès de Rouen", en BOUDET, J.-P. - HÉLARY, X. (eds.), *Jeanne d'Arc. Histoire et mythes*, Presses Universitaires de Rennes, Orleans, 2014, pp. 13-55.

—, "Conclusions", en CHIFFOLEAU, J. - GAUVARD, C. - ZORZI, A. (eds.), *Pratiques sociales et politiques judiciaires dans les villes de l'Occident à la fin du Moyen Âge*, Collection de l'École française de Rome 385, Roma, 2007, pp. 712-729.

—, "'Ecclesia de occultis non iudicat' L'Église, le secret, l'occulte (XIIe-XV siècle)", en *Micrologus, Natura Scienza e Società Medievali*, XIV (*Il segreto/The secret)*, SISMEL, Edizioni del Galluzzo, Firenze, 2006, pp. 359-481.

—,"Le crime de majesté, la politique et l'extraordinaire; Notes sur les collections érudites de procès de lèse majesté du XVIIè siècle et leurs exemples médiévaux", en Les procès politiques (XIVè- XVIIè) "Actes du colloque de Rome (20-22 janvier 2003)", Rome, Collection de l'Ecole française de Rome, 2005, 375, pp. 577-662.

—, "Sur le crime de majesté médiéval", en *Genèse de L'État moderne en Méditerranée*, Collection de l'Ecole française de Rome, 168, Rome, 1993, pp. 183-313.

—, "Amédée VIII ou la majesté impossible", en *Amédée VIII-Félix V*, 103, Bibliothèque historique vaudoise, 1992, pp. 19-49.

—, "Dire l'indicible. Osservazioni sulla categoria del 'nefandum' dal XII al XV secolo", en VIGUEUR, J. C. - PARAVICINI BAGLIANI, A. (eds.), *La parola all'accusato,* Sellerio, Palermo, 1991, pp. 42-73.

CHIFFOLEAU, J. - VINCENT B., "Etat et Eglise dans la genèse de l'Etat Moderne. Premier bilan", en GENET, J. Ph. - VINCENT, B. (eds.), *Etat et Eglise dans la Genèse de l'Etat Moderne. Actes du colloque organisé par le Centre National de la Recherche Scientifique et la Casa de Velázquez*, Casa de Velázquez, Madrid, 1986, pp. 295-309.

CHOLLET, L., *Les Sarrasins du Nord: une histoire de la croisade balte par la littérature (XIIe-XVe siècles)*, Alphil-Presses Universitaires Suisses, Neuchâtel, 2019.

—, "Écrire l'histoire de la conquête: l'utilisation de l'histoire dans la polémique contre l'Ordre Teutonique au sujet des droits des infidèles (1386-1418)", *Hereditas Monasteriorum*, 4, 2014, pp. 17-47.

CHRISTIANSON, G., *Cesarini: The Conciliar Cardinal. The Basel Years (1431-1438)*, EOS Verlag, St Ottilien, 1979.

COHEN, E., *The Crossroads of Justice. Law and Culture in Late Medieval France*, Brill, Leiden, 1993.

COLMAN, J., "The interrelationship between Church and State during the conciliar period: theory and practice", en GENET, J. Ph. - VINCENT, B. (eds.), *Etat et Eglise dans la Genèse de l'Etat Moderne. Actes du colloque organisé par le Centre National de la Recherche Scientifique et la Casa de Velázquez*, Casa de Velázquez, Madrid, 1986, pp. 41-54.

COLEMAN, J., "The Dominican Political Theory of John of Paris in its Context", en WOOD, D. (ed.), *Church and Sovereignty. Essays in honour of Michael Wilks*, Blackwell, Oxford, 1991, pp. 187-223.

—, "Medieval Discussions of Property: 'ratio' and 'dominium' according to John of Paris and Marsilius of Padua", *History of Political Thought*, IV, 1983, pp. 209-228.

CONDORELLI, O., "Francesco Zabarella sull'origine della giurisdizione ecclesiastica e civile", en KRYNEN, J. - STOLLEIS, M. (eds.), *Science politique et droit dans les faculés européennes (XIIIe-XVIIIe siècles)*, V. Klostermann, Frankfurt am Main, 2008, pp. 151-173.

CONGAR, Y., *L'Église de Saint Augustin à l'époque moderne*, Du Cerf, Paris, 2007 [1ª ed., 1970].

—, "Bref historique des formes du 'magistère' et de ses relations avec les docteurs", en CONGAR, Y., *Église et Papauté*, Du Cerf, Paris, 2002 [1ª ed., 1994], pp. 299-315.

—, "La 'réception' comme réalité ecclésiologique", en CONGAR, Y., *Église et Papauté*, Du Cerf, Paris, 2002 [1ª ed. 1994], pp. 229-266.

—, "Status ecclesiae", *Studia gratiana*, 15, 1972, pp. 3-31.

—, "Aspects ecclésiologiques de la querelle entre mendiants et séculiers dans la seconde moitié du XIIIe siècle et le début du XIVe", *Archives d'Histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge,* 28, 1961, pp. 35-151.

—, "Quod omnes tangit, ab omnibus tractari debet et approbari debet", *Revue historique de droit français et étranger*, 36, 1958, pp. 210-259.

CONTE, E., "La bolla Unam Sanctam e i fondamenti del potere papale fra diritto e teologia", *Mélanges de l'Ecole française de Rome (Moyen Âge)*, 113, 2001, pp. 663-684.

COSTA, P., *Iurisdictio. Semantica del potere politico nella repubblica medievale (1100-1433)*, Giuffrè, Milano, 2002.

COURTENAY, W., "Inquiry and Inquisition: Academic Freedom in Medieval Universities", *CH*, 58, 2, 1989, pp. 168-181.

COVILLE, A., *Jean Petit. La question du tyrannicide au commencement du XV ème siècle*, Picard, Paris, 1932.

—, "Les vins de Bourgogne au Concile de Constance", *Moyen-Âge*, 12, 1899, pp. 326-330.

—, *L'Ordonnance Cabochienne de 1413*, Picard, Paris, 1891.

CHRISTIANSEN, E., *The Northern Crusade. The Baltic and the Catholic Frontier (1100-1525)*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1980.

CROWDER, C. M. D., "Le concile de Constance et l'édition de Von der Hardt", *RHE*, 57, 1962, pp. 409-445.

CUTTLER, S. H., *The law of treason and treason trials in later medieval France*, Cambridge University Press, Cambridge, 1981.

D'AGOSTINO, F., *La tradizione dell'epieikeia nel Medioevo Latino: Un contributo alla storia dell'idea di equità*, Giuffrè, Milano, 1976.

—, "Un contributo alla storia di dell'idea di equità: Jehan de Gerson e la lotta per il concilio", *Angelicum*, 48, 1971, pp. 448-489.

DAVID, M., *La souveraineté et les limites juridiques du pouvoir monarchique du XIe au XVe siècles*, Dalloz, Paris, 1954.

DAVID, Z., "The Interpretation of Jan Hus from the Beginning through the Enlightenment", en ŠMAHEL, F. - PAVLÍČEK, O. (eds.), *A Companion to Jan Hus*, Brill, Leiden, 2015, pp. 342-369.

DE LAGARDE, G., *La naissance de l'esprit laïque au déclin du Moyen Âge*, Nauwelaerts, Louvain-Paris, 1970, vol. III: "Le Defensor pacis", pp. 141-145; vol. V: "Guillaume d'Ockham. Critique des structures ecclésiales", pp. 56-61.

—, "Les Théories représentatives du XIVème-XVème siècle et L' Église", en *Études présentés à la Commission Internationale pour l'histoire des Assemblées d' États*, Rome, 1955, pp. 65-75.

DE VOOGHT, P., "Resultados recientes de la investigación histórica sobre el conciliarismo", *Concilium*, 64, 1971, pp. 125-131.

—, "Jean Huss à l'heure de l'oecuménisme", *Irénikon,* 36, 3, 1969, pp. 193-313.

—, "Jan Hus beim Symposium Hussianum Pragense", *Theologisch-Praktische Quartalschrift*, 114, 1966, pp. 89-91.

—, *Jean Hus au Symposium Hosianum Pragense*, Istina, Paris, 1965-1966.

—, *Les pouvoirs du Concile et l'Autorité du pape au Concile de Constance*, Du Cerf, Paris, 1965.

—, "Le Cardinal Cesarini et le Concile de Constance", en FRANZEN, A. - MÜLLER, W. (eds.), *Das Konzil von Konstanz. Beiträge zu seiner Geschichte und Theologie*, Herder, Freiburg, 1964, pp. 357-381.

—, "Le conciliarisme aux conciles de Constance et Bâle: compléments et précisions", en FRANZEN, A. - MÜLLER, W. (eds.), *Das Konzil von Konstanz. Beiträge zu seiner Geschichte und Theologie*, Herder, Freiburg, 1964, pp. 61-75.

—, "Le conciliarisme aux conciles de Constance et Bâle: compléments et précisions", *Irénikon*, 36, 1, 1963, pp. 61-75.

—, *Hussiana*, Publications Universitaires de Louvain, Louvain, 1960.

—, *L'hérésie de Jean Hus*, Publications Universitaires de Louvain, Louvain, 1960, pp. 163-165, 176-177, 359-363, 365.

—, "L'ecclésiologie des adversaires de J. Hus au Concile de Constance", en DE VOOGHT, P., *Hussiana*, Publications Universitaires de Louvain, Louvain, 1960, pp. 186-210.

—, "La 'simoniaca haeresis' de Saint Thomas à Jean Hus", en DE VOOGHT, P., *Hussiana*, Publications Universitaires de Louvain, Louvain, 1960, pp. 378-399.

—, "Le Conciliarisme aux conciles de Constance et Bâle", en BOTTE, B. (ed.), *Le Concile et les Conciles: Contribution à l'histoire de la vie conciliaire de l'église*, Du Cerf, Chevetogne-Paris, 1960, pp. 143-181.

—, "Universitas praedestinatorum et congregatio fidelium dans la l'ecclésiologie de Jean Huss", *ETL*, 32, 3-4, 1956, pp. 487-534.

—, "Le 'simoniaca haeresis' selon les auteurs scolastiques", *ETL*, 30, 1, 1954, pp. 64-80.

DAŇHELKA, J., "Das Zeugnis des Stockholmer Autographs von Hus", *Die Welt der Slaven*, 37, 1982, pp. 225-233.

DECALUWÉ, M., "Three Ways to Read the Decree *Haec Sancta* (1415). The Conciliar Theories of Franciscus Zabarella and of Jean Gerson and the Traditional Papal View on General Councils", en CHRISTIANSON, G. - IZBICKI, Th. - BELLITTO, C. (eds.), *The Church, the Councils and Reform: The Legacy of the Fifteenth Century*, The Catholic University of America Press, Washington DC, 2008, pp. 122-139.

—, "A new and disputable text-edition of the decree *Haec Sancta* of the Council of Constance (1415)", *Cristianesimo nella storia*, 32, 2, 2006, pp. 417-445.

DELIVRÉ, F., "Pierre D'Ailly canoniste", en BOUDET, J. P. - BRÎNZEI, M. - DELIVRÉ, F. - MILLET, H. - VERGER, J. - ZINK, M., (eds.), *Pierre d'Ailly, un esprit*

universel à l'aube du XV^e siècle, Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, Paris, 2019, pp. 185-210.

DE LUBAC, H., *Corpus mysticum: L'Eucharistie et l'Église au Moyen Âge*, Aubier, Paris, 1949.

DEMPF, A., *Sacrum imperium. Geschichts- und Staatsphilosophie des Mittelalters und der politischen Renaissance*, Wissenschaftliche Buchgemeinschaft, Darmstadt, 1954.

DENIS, Ph., *Edmond Richer and the Renewal of Conciliarism in the 17th Century*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2019.

DEKARLI, M., "New Texts Relevant to the Reception of John Wyclif in Late Medieval Bohemia", en GHOSH, K. - SOUKUP, P. (eds.), *Wycliffism and Hussitism: Methods of Thinking, Writing and Persuasion (1360-1460)*, Brepols, Turnhout, 2021, pp. 139-156.

DRDA, M. - HOLEČEK, F. - VYBÍRAL, Z., *Jan Hus na přelomu tisíciletí*, Husitský Tábor, Tábor, 2001.

DUFOUR, A., "Droit international et chrétienté: des origines espagnoles aux origines polonaises du droit international. Autour du sermon *De bellis justis* du canoniste polonais Stanislas de Skarbimierz (1360-1431)", en DUPUY, P.-M. - CHETAIL, V. (eds.), *The roots of international law/Les fondements du droit international*, Brill, Leiden, 2014, pp. 95-119.

ELLIOT VAN LIERE, K., "Vitoria, Cajetan and the Conciliarists", *JHI*, 58, 4, 1997, pp. 597-616.

ERŠIL, J., "Hussens Schriften", en SEIBT, F. (ed.), *Jan Hus, zwischen Zeiten, Völkern, Konfessionen*, Veröffentlichungen des Collegium Carolinum 85, Oldenbourg, München, 1997, pp. 107-112.

FAMIGLIETI, R., *Royal intrigue. Crisis at the Court of Charles VI (1392-1420)*, AMS, New York, 1986.

FARR, W., *John Wyclif as a Legal Reformer*, Brill, Leiden, 1974.

FASOLT, C., *Past Sense. Studies in Medieval and Early Modern European History*, Brill, Leiden, 2014.

—, "William Durant the Younger and Conciliar Theory", *JHI*, 58, 3, 1997, pp. 385-402.

—, *Council and Hierarchy: The Political Thought of William Durant the Younger*, Cambridge University Press, New York, 1991.

—, "A new view of William Durant the Younger's 'Tractatus de modo generalis concilii celebrandi'", *Traditio*, 37, 1981, pp. 291-324.

—, "The Manuscripts and Editions of William Durant's the Younger *Tractatus*", *AHC*, 10, 1978, pp. 290-309.

FERNÁNDEZ, C., "Las ideas eclesiológico-políticas de Ockham y su nominalismo: reconsiderando una relación problemática", *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre* (Bucema), Hors-série 7, 2013 < http://journals.openedition.org/cem/12776; DOI : https://doi.org/10.4000/cem.12776> [consultado 05/04/2022].

FIGGIS, J. N., *Studies of Political Thought from Gerson to Grotius (1414-1625)*, Harper, New York, 1960 [1ª ed. 1900].

FINK, K. A., "Zu den Quellen für die Geschichte des Konstanzer Konzils", en FRANZEN, A. - MÜLLER, W. (eds.) *Das Konzil von Konstanz. Beiträge zu seiner Geschichte und Theologie*, Herder, Freiburg, 1964, pp. 471-476.

—, "Zur Beurteilung des großen abendländischen Schismas", *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 73, 1962, pp. 335-343.

FINKE, H., "Die Nation in den spätmittelalterlichen allgemeinen Konzilien", *Historisches Jahrbuch*, 58, 1937, pp. 323-338, reimpreso en BÄUMER, R., *Das Konstanzer Konzil*, Wege der Forschung 415, Darmstadt, 1977, pp. 347-368.

—, *Aus den Tagen Bonifaz VIII*, Aschendorff, Münster, 1902.

FLANAGIN, D. Z., "*Extra ecclesiam salus non est-sed quae ecclesia?* Ecclesiology and Authority in the Later Middle Ages", en ROLLO-KOSTER, J. - IZBICKI, Th. (eds.), *A Companion to the Great Western Schism*, Brill, Leiden, 2009, pp. 333-374.

—, "God's Divine Law. The Scriptural Founts of Conciliar Theory in Jean Gerson", en CHRISTIANSON, G. - IZBICKI, Th. - BELLITTO, C. (eds.), *The Church, the Councils, and Reform: The Legacy of the Fifteenth Century*, The Catholic University of America Press, Washington DC, 2008, pp. 101-121.

—, "Making Sense of It All: Gerson's Biblical Theology", en MCGUIRE, B. P. (ed.), *A Companion to Jean Gerson*, Brill, Leiden, 2006, pp. 133-178.

FOIS, M., "L'ecclesiologia di emergenza stimulata dallo Scisma", en *Genèse et débuts du Grand Schisme d'Occident (1362-1394)*, Éditions du CNRS, Paris, 1980, pp. 623-636.

FOSSIER, A., *Écritures et pratiques administratives de la Pénitencerie apostolique (XIIe- XIVe siècles)*, École Française de Rome, Rome, 2018.

—, "Propter vitandum scandalum. Histoire d'une catégorie juridique (XIIe-XVe siècle)", *Mélanges de l'École française de Rome. Moyen Âge*, 121, 2, 2009, pp. 317-348.

—, "La Pénitencerie pontificale en Avignon (XIVe siècle) ou la justice des âmes comme style de gouvernement", en *Les justices d'Église dans le Midi (XIe-XVe siècle)*, *Cahiers de Fanjeaux*, 42, 2007, pp. 199-239.

FONBAUSTIER, L., *La déposition du pape hérétique. Une origine du constitutionnalisme*, Mare & Martin, Paris, 2016.

FRANZEN, A., "El Concilio de Constanza: problemas, tareas y estado actual de la investigación sobre el Concilio", *Concilium*, 7, 1965, pp. 31-77.

—, "Das Konzil der Einheit: Einigung bemühungen und Konziliaren Gedanken auf dem Konstanzer Konzil. Die Dekrete 'Haec sancta' und 'Frequens'", en FRANZEN, A. - MÜLLER, W. (eds.), *Das Konzil von Konstanz. Beiträge zu seiner Geschichte und Theologie*, Herder, Freiburg, 1964, pp. 69-112.

—, "Zum Vorgeschichte des Konstanzer Konzil vom Ausbruch des Schismas bis zum Pisanum", en FRANZEN, A. - MÜLLER, W. (eds.), *Das Konzil von Konstanz. Beiträge zu seiner Geschichte und Theologie*, Herder, Freiburg, 1964, pp. 3-35.

FRECH, K. A., *Reform an Haupt und Gliedern. Untersuchung zur Entwicklung und Verwendung der Formulierung im Hoch und Spätmittelalter*, Peter Lang, Frankfurt am Main, 1992.

FRENKEN, A., "*Concilium constituitur ex nacionibus* – die *naciones* auf dem Konzil von Konstanz. Zur Bedeutung der Konzilsnationen für die Entstehung und die Entwicklung eines nationalen Bewusstseins im beginnenden 15. Jahrhundert", en GROHE, J. - WURST, G. - STRIKA, Z. - FISCHER, H. (eds.), *Begegnungen der Kirche in Ost und West im Spiegel der synodalen Strukturen. Festschrift für Petar Vrankić zum 70. Geburtstag*, St. Ottilien, 2017, pp. 175-206.

—, "Der Kirche Einheit und der Welt Frieden. Das Konstanzer Konzil als Einheitskonzil und Fridenskongress", *AHC,* 48, 2018, pp. 192-219.

—, *Das Konstanzer Konzil*, W. Kohlhammer, Stuttgart, 2015.

—, "Zeremoniell, Ritual und andere Formen symbolischer Kommunikation im politischen Kontext des Konstanzer Konzils. Forschungsstand und perspektiven", *AHC*, 47, 1, 2015, pp. 45-68.

—, "Theologischer Sachverstand in der Auseinanderungsetzung um aktuelle und grundsätzliche Fragen. Der Rückgriff der Konstanzer *Facultas theologica* auf die Heilige Schrift, die Kirechnväter und die alten Konzielien", en GROHE, J. - LEAL, J. - REALE, V. (eds.), *I Padri e le scuole teologiche nei concili. Atti del VII Simposio Internazionale della Facoltà di Teologia della Ponteficia Università della Santa Croce, Roma, 6-7 marzo 2003,* Città del Vaticano, 2006, pp. 1-14.

—, "Gelehrte auf dem Konzil. Fallstudien zur Bedeutung und Wirksamkeit der Universitätsangehöringen auf dem Konstanzer Konzil", en MÜLLER, H. - HELMRATH, J. (eds.), *Die Konzilien von Pisa (1409), Konstanz (1414-1418) und Basel (1431-144). Institutionen und Personen,* Jan Thorbecke Verlag, Ostfildern, 2007, pp. 107-147.

—, "Theologischer Sachverstand in der Auseinandersetzung um aktuelle und grundsätzliche Fragen. Der Rückgriff der Konstanzer *facultas theologica* auf die Heilige Schrift, die Kirchenväter und die alten Konzilien", *AHC,* 35, 2003, pp. 345-362.

—, "Die Erforschung des Konstanzer Konzils (1414-1418) in den letzten 100 Jahre", *AHC*, 25, 1993.

—, "Naso, Johannes", *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, 6, 1993, pp. 462-464.

FROEHLICH, K., "New Testament Models of Conflict Resolution: Observations on the Biblical Arguments of Paris Conciliarists during the Great Schism", en LOUTHAN, H. P. - ZACHMAN, R. C. (eds.), *Conciliation and Confession: The Struggle for Unity in the Age of Reform 1415-1648*, Notre Dame University Press, Notre Dame, 2004, pp. 13-36.

—, "Always to Keep the Literal Sense in Holy Scripture Means to Kill One's Soul: The State of Biblical Hermeneutics at the Beginning of the Fifteenth Century", en MINER, E. R. (ed.), *Literary Uses of Typology from the Late Middle Ages to the Present*, Princeton University Press, Princeton, 1977, pp. 20-48.

FROST, R., *The Oxford History of Poland-Lithuania*, Oxford University Press, Oxford, 2015, vol. 1.

FUDGE, Th., "The Hussites and the Council", en DECALUWÉ, M. - IZBICKI, Th. (eds.), *A companion to the Council of Basel*, Brill, Leiden, 2017, pp. 254-281.

—, *Jerome of Prague and the Foundations of the Hussite Movement*, Oxford University Press, New York, 2016.

—, *The Trial of Jan Hus. Medieval Heresy and Criminal Procedure*, Oxford University Press, Oxford, 2013.

—, *Jan Hus. Religious Reform and Social Revolution in Bohemia*, Tauris, London-New York, 2010.

FUMAGALLI BEONIO BROCCHIERI, M. (ed.), *John Wyclif: logica, politica, teologia: atti del Convegno internazionale*, SISMEL Edizioni del Galluzzo, Milano, 1999.

GABRIEL, F., "La eclesiología como lo impensado de las ciencias políticas", en PROVVIDENTE, S. - UBIERNA, P. (eds.), *La eclesiología. Lecturas entre Edad Media y Mundo Contemporáneo,* Conicet-Imcihihu, Buenos Aires, 2020, pp. 35-54.

GALLAGHER, *Canon Law and the Christian Community: The Role of Law in the Church According to the Summa Aurea of Cardinal Hostiensis*, Gregorian University Press, Roma, 1978.

GARAPON, A., *Del giudicare. Saggio sul rituale giudiziario*, Raffaello Cortina, Milano, 2007.

—, "L'archéologie du jugement moderne", en GAUVARD, C. - JACOB, R. (eds.), *Les rites de la justice. Gestes et rituels judiciaires au Moyen Âge*, Cahiers du léopard d'or, Paris, 2000, pp. 229-238.

GAUVARD, C., *Une question d'État et de société. Violence et criminalité en France à la fin du Moyen Âge*, Presses Universitaires de Lille, Lille, 1989.

GAUVARD, C. - CHIFFOLEAU, J., "Conclusions", en CHIFFOLEAU, J. - GAUVARD, C. - ZORZI, A. (eds.), *Pratiques sociales et politiques judiciaires dans les villes de l'Occident à la fin du Moyen Âge*, Collection de l'École française de Rome 385, Roma, 2007, pp. 712-729.

GAUVARD, C. - JACOB, R., "Introduction. Le rite, la justice et l'historien", en GAUVARD, C. - JACOB, R. (eds.), *Les rites de la justice. Gestes et rituels judiciaires au Moyen Âge*, Cahiers du léopard d'or, Paris, 2000, pp. 5-18.

GAZZANIGA, J.-L., "L'appel 'omisso medio' au pape et l'autorité pontificale au Moyen Âge", *Revue historique de droit français et étranger*, 60, 3, 1982, pp. 395-414.

GILL, J., "Die fünfte Sitzung des Konzil von Konstanz", en BÄUMER, R., *Das Konstanzer Konzil*, Wege der Forschung 415, Darmstadt, 1977, pp. 229-247.

—, "Il decreto *Haec sancta synodus* del Concilio di Costanza", *Rivista di storia della Chiesa in Italia*, 12, 1967, pp. 123-130.

—, *Constance et Bâle-Florence*, De l'orante, Paris, 1965.

—, "The Fifth Session of the Council of Constance", *Heythrop Journal*, 5, 1964, pp. 131-147.

—, *Eugenius IV*, Burns & Oates, London, 1961.

—, *The Council of Florence*, Cambridge University Press, Cambridge, 1959.

GIRGENSOHN, D., "Von der konziliaren Theorie des späteren Mittelalters zur Praxis: Pisa 1409", en MÜLLER, H. - HELMRATH, J., *Die Konzilien von Pisa (1409), Konstanz (1414-1418) und Basel (1431-144). Institutionen und Personen*, Jan Thorbecke Verlag, Ostfildern, 2007, pp. 61-94.

—, "Materialsammlungen zum Pisaner Konzil von 1409: Erler, Finke, Schmitz-Kallenberg, Vincke", *AHC*, 30, 1998, pp. 456-519.

—, "Francesco Zabarella da Padova. Dottrina e attività politica di un professore di diritto durante il grande scisma di Occidente", *Quaderni per la storia della università di Padova*, 26-27, 1993-1994, pp. 1-48.

GOÑI GAZTAMBIDE, J., "Los españoles en el Concilio de Constanza. Notas biográficas", *Hispania Sacra*, 15, 1962, pp. 103-158 y 1965; 18, pp. 265-332.

GORSKI, K., *L'Ordine teutonico*, Einaudi, Torino, 1971.

GOUGUENHEIM, S., *Tannenberg 15 juillet 1410*, Tallandier, Paris, 2012.

—*Les Chevaliers Teutoniques*, Tallandier, Paris, 2007.

GRABMANN, M., "Studien zu Johannes Quidort von Paris", en GRABMANN, M., *Gesammelte Akademieabhandlungen*, F. Schöningh, Paderborn, 1979, I, pp. 69-128.

GRAFF, T., "Servants of the Devil or Protectors of Christianity and Apostles among Pagans? Shaping the Image of Poland and Poles in the Context of Steps Taken by Wladyslaw II Jagiello's Diplomacy against 'Satira' by John Falkenberg", *Folia Historica Cracoviensia*, 23, 1, 2017, pp. 146-173.

GRAUS, F., "Der Ketzerprozess gegen Magister Johannes Hus (1415)", en DEMANDT, A. (ed.), *Macht und Recht. Große Prozesse in der Geschichte*, C. H. Beck, München, 1990-1991, pp. 103-118.

GROSSI, P., "*Unanimitas*. Alle origini del concetto di persona giuridica nel diritto canonico", *Annali della storia del diritto*, 2, 1958, pp. 229-332.

GRUNDMANN, H., *Religiöse Bewegungen im Mittelalter*, Georg Olms Verlagsbuchhandlung Hildesheim, Reinheim, 1961.

—, "Sacerdotium, Regnum, Studium. Zur Wertung der Wissenschaft im XIII. Jahrhundert", *Archiv für Kulturgeschichte,* 34, 1951-1952, pp. 5-21.

GUENÉE, B., *La folie de Charles VI*, CNRS, Paris, 2016.

—, *Un roi et son histoire. Vingt études sur le règne de Charles VI et la Chronique du Religieux de Saint-Denis*, De Boccard, Paris, 1999.

—, *Un meurtre, une société. L'assassinat du duc d'Orléans*, Gallimard, Paris, 1992.

—, "*Non perjurabis*. Serment et parjure en France sous Charles VI", *Journal des savants*, 1989, pp. 241-257.

HABERKERN, Ph., *Jan Hus in the Bohemian and the German Reformation*, Oxford University Press, Oxford, 2016

HACKETT, J., "State of the Church: A Concept of the Medieval Canonists", *The Jurist,* 23, 1963, pp. 259-290.

HAGENENDER, O., "Der Häresie Begriff bei den Juristen des 12. und 13. Jahrhunderts", en LOURDEAUX, W. - VERHELST, D. (eds.), *The Concept of Heresy*, Leuven University Press, Leuven, 1976, pp. 42-103.

HEFELE, Ch. J. - LECLERCQ, H., *Histoire des Conciles*, Letouzey et Ané, Paris, 1916, VIII, 1-2 (1409-1464).

HELMRATH, J., "Kommunikation auf den spätmittelalterlichen Konzilien", en POHL, H. (ed.), *Die Bedeutung der Kommunikation für Wirtschaft und Gesellschaft*, Vierteljahrschrift für Sozial-und Wirtschaftsgeschichte 87, F. Steiner, Stuttgart, 1989, pp. 116-172.

HELMRATH, J., "Diffusion des Humanismus und Antikerezeption auf den Konzilien von Konstanz, Basel und Ferrara-Florenz", en GRENZMANN, L. *et al*. (eds.), *Die Präsenz der Antike im Übergang vom Mittelalter zur Frühen Neuzeit*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2004, pp. 9-54.

—, *Das Basler Konzil (1431-1449). Forschungsstand und Probleme*, Böhlau, Köln, 1987.

HEROLD, V., "The Spiritual Background of the Czech Reformation: Precursors of Jan Hus", en ŠMAHEL, F. - PAVLÍČEK, O. (eds.), *A Companion to Jan Hus*, Brill, Leiden, 2015, pp. 69-95.

—, "Zum Prager philosophischen Wyclifismus", en ŠMAHEL, F. (ed.), *Häresie und vorzeitige Reformation im Spätmittelalter*, Schriften des Historischen Kollegs, Kolloquien 39, München, 1998, pp. 133-146.

—, *Pražská univerzita a Wyclif*, Univerzita Karlova, Praha, 1985.

HERKOMMER, H., "Die Geschichte von Leiden und Sterben des Jan Hus als Ereignis und Erzählung", en GRENZMANN, L. - STACKMANN, K. (eds.), *Literatur und Laienbildung im Spätmittelalter und in der Reformationszeit*, J. B. Metzler, Stuttgart, 1984, pp. 114-147.

HILSCH, P., *Johannes Hus Prediger Gottes und Ketzer*, Pustet, Regensburg, 1999.

HLEDÍCOVÁ, Z., "Husens Gegner und Feinde", en SEIBT, F. (ed.), *Jan Hus, zwischen Zeiten, Völkern, Konfessionen*, Veröffentlichungen des Collegium Carolinum 85, Oldenbourg, München, 1997, pp. 91-102.

—, "Synody v pražské diecézi v letech 1349-1419", *Československý časopis historický*, 18, 1970, pp. 117-146.

HOBBINS, D., *Authorship and Publicity Before Print: Jean Gerson and the Late Medieval Transformation of Learning*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 2009.

HOENEN, M. J. F. M., "Ideas, Institutions, and Public Scandal. Academic Debates in Late Medieval Scholasticism", en GHOSH, K. - SOUKUP, P.

(eds.), *Wycliffism and Hussitism: Methods of Thinking, Writing and Persuasion (1360-1460)*, Brepols, Turnhout, 2021, pp. 29-74.

HOENSCH, J., *Kaiser Sigismund. Herrscher an der Schwelle zur Neuzeit*, 1368-1437, C. H. Beck, München, 1996.

HÖFLER, K., *Concilia Pragensia 1353-1413. Prager Synodalbeschlüsse*, Abhandlungen der königlichen Gesellschaft der Wissenschaften, V, 12, Prag, 1862.

—, *Geschichtsschreiber der hussitischen Bewegung in Böhmen*, Fontes Rerum Austriacarum I (2, 6, 7), Wien, 1856-1866.

HOFMANN, H., *Rappresentanza-Rappresentazione. Parola e concetto dall'antichità all'ottocento*, Giuffrè, Milano, 2007.

HOHMANN, Th., "Initienregister der Werke Heinrichs von Langenstein", *Traditio*, 32, 1976, pp. 399-426.

HOKE, R., "Der Prozeß des Jan Hus und das Geleit König Sigmunds", *AHC*, 15, 1983, pp. 172-193.

HOLETON, D., "'*O felix Bohemia - O felix Constancia*': The Liturgical Commemoration of Saint Jan Hus", en SEIBT, F. (ed.), *Jan Hus, zwischen Zeiten, Völkern, Konfessionen*, , Veröffentlichungen des Collegium Carolinum 85, Oldenbourg, München, 1997, pp. 385-403.

HOLLNSTEINER, J., "Studien zur Geschäftsordnung am Konstanzer Konzil. Ein Beitrag zur Geschichte des Parlamentarismus und der Demokratie", en BÄUMER, R., *Das Konstanzer Konzil*, Wege der Forschung 415, Darmstadt, 1977, pp. 121-142.

—, "Das Konstanzer Konzil in der Geschichte der christlichen Kirche", *Mitteilungen des österreichen Instituts für Geschichtsforschung*, 11, 1929, pp. 395-420.

HOUSLEY, N., "A Crusade Against the Poles? Johannes Falkenberg's 'Satira' (1412)", en NICHOLSON, H. J. - BURGDORF, J. (eds.), *The Templars, The Hospitallers and the Crusades: Essays in Homage to Alan J. Forey*, Routledge, London, 2020, pp. 183-198.

—, "Crusade or Reform, 1414-1449. Allies or Rivals?", en HOUSLEY, N. (ed.), *Reconfiguring the Fifteenth Century Crusade*, Palgrave Macmillan, London, 2017, pp. 45-84.

HRALIČKA, J., "Hus und Paleč", en SEIBT, F. (ed.), *Jan Hus, zwischen Zeiten, Völkern, Konfessionen*, Veröffentlichungen des Collegium Carolinum 85, Oldenbourg, München, 1997, pp. 103-106.

HUDSON, A., "The Kong and Erring Clergy: A Wycliffite Contribution", en WOOD, D (ed.), *Church and Sovereignty. Essays in honour of Michael Wilks*, Blackwell, Oxford, 1991, pp. 269-278.

—, *The Premature Reformation. Wycliffite Texts and Lollard History*, Oxford University Press, Oxford, 1988.

HUIZING, P., "Alcuni testi dei decretisti sulla scomunica ingiusta e l'esclusione della Chiesa", *Études d'Histoire du Droit Canonique dédiées à Gabriel Le Bras*, Sirey, Paris, 1965, II, pp. 1243-1256.

HURTEN, H., "Die Konstanzer Dekrete 'Haec sancta' und 'Frequens' in ihrer Bedeutung für Ekklesiologie und Kirchenpolitik des Nikolaus von Kues", en FRANZEN, A. - MÜLLER, W. (eds.), *Das Konzil von Konstanz. Beiträge zu seiner Geschichte und Theologie*, Herder, Freiburg, 1964, pp. 381-396.

HYAMS, P., "Due process versus the maintenance of order in European law: the contribution of the ius commune", en COSS, P. (ed.), *The Moral World of the Law*, Cambridge University Press, Cambridge, 2000, pp. 62-90.

IOGNA-PRAT, D., *Cité de Dieu, Cité des Hommes. L'Église et l'architecture de la société*, PUF, Paris, 2016.

IRIBARREN, I., "Question de style. Langage et méthode comme enjeux rhétoriques dans l'œuvre de Gerson", en ZAHND, U. (ed.), *Language and Method: Historical and Historiographical Reflections on Medieval Thought*, Rombach, Freiburg, 2017, pp. 183-222.

IZBICKI, Th., "Reform and Obedience in Four Conciliar Sermons by Leonardo Dati O. P.", en IZBICKI, Th. - BELLITTO, Ch. (eds.), *Reform and Renewal in the Middle Ages and the Renaissance. Studies in Honor of Louis Pascoe, S. J.*, Brill, Leiden, 2000, pp. 174-192.

—, "Paplist Reaction to the Council of Constance: Juan de Torquemada to the Present", *CH*, 55, 1, 1986, pp. 7-20.

JEDIN, H., *Bischöfliches Konzil oder Kirchenparlament? Ein Beitrag zur Ekklesiologie des Konzilen von Konstanz und Basel*, Helbing & Lichtenhahn, Basel-Stuttgart, 1965.

—, *Geschichte des Konzils von Trient*, Herder, Freiburg, 1951-1975.

KAISER, H., "Der 'kurze Brief' des Konrad von Gelnhausen", *Historische Vierteljahrsschrift*, 3, 1900, pp. 379-394.

KAMINSKY, H., *A History of the Hussite Revolution,* Wipf & Stock, Oregon, 2004 [reedición del texto publicado en 1967 por la University of California Press]..

—, "The Concept of Heresy in the Late Middle Ages", en ŠMAHEL, F. (Hrg.), *Häresie und vorzeitige Reformation im Spätmittelalter*, Schriften des Historischen Kollegs, Kolloquien 39, München, 1998, pp. 1-22.

—, *Simon de Cramaud and the Great Schism*, Rutgers University Press, New Brunswick, 1984.

—, "The Politics of France's Subtraction of Obedience from Benedict III, 27 July 1398", *Proceedings of the American Philosophical Society*, 115, 1971, pp. 366-397.

KANTOROWICZ, E., "I misteri dello Stato", en SOLLA, G. (ed.), *I misteri dello Stato,* Marietti, Milano, 2005, pp. 187-223.

—, *The King's Two Bodies. A Study in Mediaeval Political Theology*, Princeton University Press, Princeton, 1957.

KELLY, H. A., "Trial Procedures against Wyclif and Wycliffites in England and the Council of Constance", *Huntington Library Quarterly*, 61, 1, San Marino, 1999, pp. 1-28.

—, "Lollard inquisitions: Due and Undue Process", en FERREIRO, A. (ed.), *The Devil, Heresy and Witchcraft in the Middle Ages. Essays in Honour of Jeffrey B. Russell*, Brill, Leiden, 1998, pp. 279-303.

—, "The Right to Remain Silent: Before and After Joan of Arc", *SPL*, 68, 1993, pp. 992-1026.

—, "Inquisitorial Due Process and the Status of Secret Crimes", en STANLEY, Ch. (ed.), *Monumenta iuris canonici, Series C: Subsidia Vol. 9, Proceedings of the Eighth International Congress of Medieval Canon Law (UCSD, 1988)*, Vatican City, 1992, pp. 407-427.

KEJŘ, J., "K pramenům Husova procesu: tzv. Ordo procedendi", en KEJŘ, J., *Z počátků české reformace*, L. Marek, Brno, 2006, pp. 132-145.

—, *Die causa Johannes Hus und das Prozessrecht der Kirche*, Pustet, Regensburg, 2005.

—, "Husův Proces z hlediska práva kanonického", en DRDA, M. - HOLEČEK, F. - VYBÍRAL, Z., *Jan Hus na přelomu tisíciletí*, Husitský Tábor, Tábor, 2001, pp. 303-311.

—, "Johannes Hus als Rechtsdenker", en SEIBT, F. (ed.) *Jan Hus, zwischen Zeiten, Völkern, Konfessionen*, Veröffentlichungen des Collegium Carolinum 85, Oldenbourg, München, 1997, pp. 219, 224-225.

—, "Das Hussitentum und das kanonische Recht", en KUTTNER, S. (ed.), *Proceedings of the Third International Congress of Medieval Canon Law*, Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano, 1971, pp. 191-204.

—, *Husitský právník M. Jan Jesenice*, Nakladatelství Československé akademie věd, Praha, 1964.

—, *Dvě studie o husitském právnictví,* Rozpravy Československé akademie věd 64, 5, Praha, 1954.

KÉRY, L., "Inquistio-denunciatio-exceptio: Möglichkeiten der Verfahrenseinleitung im Dekretalenrecht", *Zeitschrift der Savigny- Stiftung für Rechtsgeschichte, Kan. Abt.*, 2001, pp. 226-268.

KLASSEN, J. M., "The Czech Nobility's Use of the Right of Patronage on Behalf of the Hussite Reform Movement", *Slavic Review*, 34, 1, 1975, pp. 341-359.

KŁOCZOWSKI, J., "La Pologne et la christianisation de la Lituanie", RABIKAUSKAS, P. (ed.)., *La Cristianizzazione della Lituania. Atti del colloquio internazionale di storia ecclesiastica in occasione del'VI centenario della Lituania Cristiana (1387-1987), Roma, 24-26- giugno 1987 (Pontificio Comitato di Scienze Storiche. Atti e documenti 2*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1989, pp. 137-157.

KNEER, A., *Kardinal Zabarella. Ein Beitrag zur Geschichte des grossen ausländischen Schismas*, Theissing, Münster, 1890.

KNOLL, P. W., *"A Pearl of Powerful Learning": The University of Cracow in the Fifteenth Century*, Brill, Leiden, 2016.

KOCH, J., *Kleine Schriften*, Edizioni di storia e letteratura, Roma, 1973.

KOPIČKOVÁ, B. - VIDMANOVÁ, A., *Listy na Husovu obranu z let 1410-1412. Konec jedné legendy?*, Univerzita Karlova v Praze, Praha, 1999.

KOSELLECK, R., "Staat und Souveränität", *Geschichte Grundbegriffe*, 6, 1990.

KOTYK, J., *Spor o revizi Husova procesu*, Vyšehrad, Praha, 2001.

KRÄMER, W., *Konsens und Rezeption. Verfassungsprinzipien der Kirche im Basler Konziliarismus*, Aschendorff, Münster, 1980.

KREUZER, G., *Heinrich von Langenstein. Studien zur Biographie und zu den Schismatraktaten unter besonderer Berücksichtigung der Epistola pacis und unter der Epistola concilii pacis*, F. Schöningh, Paderborn, 1987.

—, "Zu einem bislang unbeachteten Schismastraktat Heinrichs von Langenstein", *AHC*, 10, 1978, pp. 131-144.

KRYNEN, J., *L'empire du Roi. Idées et croyances politiques en France XIIIe-XVe siècle*, Gallimard, Paris, 1993, pp. 345-376.

—, *Idéal du prince et pouvoir royal en France à la fin du Moyen-Age*, Picard, Paris, 1981.

KRZENCK, Th., *Johannes Hus. Theologe, Kirchenreformer, Märtyrer,* Muster-Schmidt, Zürich, 2014.

KÜNG, H., *Libertad conquistada. Memorias*, Trotta, Madrid, 2004.

—, *Strukturen der Kirche*, Herder, Freiburg, 1962.

KURTZ, L. E., "The Politics of Heresy", *American Journal of Sociology*, 88, 6, 1983, pp. 1085-1115.

KWIATKOWSKI, S., *Der Deutsche Orden im Streit mit Polen-Litauen. Eine theologische Kontroverse über Krieg und Frieden auf dem Konzil von Konstanz (1414-1418)*, Beiträge zur Friedensethik 32, Stuttgart, 2000.

LAHEY, S. E., *Philosophy and Politics in the Thought of John Wyclif*, Cambridge University Press, Cambridge, 2003.

LAMBERT, M. D., "Die Häresie der Zeit", en SEIBT, F. (ed.), *Jan Hus, zwischen Zeiten, Völkern, Konfessionen*, Veröffentlichungen des Collegium Carolinum 85, Oldenbourg, München, 1997, pp. 59-66

—, *Medieval Heresy. Popular Movements from Gregorian Reform to the Reformation*, Blackwell, Massachusetts, 1992 [1ª ed., 1977].

—, *Franciscan Poverty. The Doctrine of the Absolute Poverty of Christ and the Apostles in the Franciscan Order 1210-1323*, SPCK, London, 1963.

LANDI, A., *Il Papa deposto (Pisa 1409): l'idea conciliare nel Grande Scisma*, Claudiana, Torino, 1985.

LEA, H. C., *History of Inquisition of the Middle Ages*, Harper & Brothers, London, 1888.

LE BRAS, G., "Boniface VIII. Symphoniste et modérateur", *Mélanges d'Histoire du Moyen Âge dédiés à la mémoire de Louis Halphen*, PUF, Paris, 1951, pp. 383-394.

LE GOFF, J., *Les intellectuels au Moyen Âge*, Du Seuil, Paris, 1985.

—, "Le concile et la prise de conscience de l'espace de la chrétienté", en Colloque international du CNRS. *1274 Année charnière. Mutations et continuité*, CNRS, Paris, 1974, pp. 481-489.

LECLERCQ, J., "Simoniaca haeresis", *Studi Gregoriani*, 1, 1947, pp. 523-530.

—, *Jean de Paris et l'ecclésiologie du XIVème siècle*, Vrin, Paris, 1942.

LENNÉ, A., "Der erste literarische Kampf auf dem Konstanzer Konzil im November und Dezember 1414", *Römische Quartalschrift*, 28, 1914, pp. 61-86.

LERNER, R. E., *Ernst Kantorowicz. A life*, Princeton University Press, Princeton, 2017.

LEVELEUX-TEIXEIRA, C., "Du crime atroce à la qualification impossible: les débats doctrinaux autour de l'assassinat du duc d'Orléans (1408-1418)", en FRONDA, F. - BARRALIS, C. - SÈRE, B (eds.)., *Violences souveraines au Moyen Age. Travaux d'une école historique*, PUF, Paris, 2010, pp. 261-270.

LEVY, I., *A Companion to John Wyclif,* Brill, Leiden, 2006.

LEWIS, A. L., *Heresy or Duty: The Debates at the Council of Constance*, Cornell University, Ithaca, 1990 [tesis de doctorado inédita].

LOOMIS, L. R., "The Organization by Nations at Constance", en LOOMIS, L. R., *The Council of Constance. The Unification of the Church*, Columbia University Press, New York, 1961, pp. 3-83.

LOSERTH, J., *Hus und Wyclif. Zur Genesis der hussitischen Lehre*, Prag-Leipzig, 1884 [reimpr., Oldenbourg, München, 1925].

MACEK, J., *La revolución husita*, Siglo XXI, Madrid, 1975

MADERO, M., *Las verdades de los hechos. Proceso, juez y testimonio en la Castilla del siglo XIII*, Universidad de Salamanca, Salamanca, 2004.

MADRIGAL TERRAZAS, S., *La Eclesiología de Juan de Ragusa OP (1390-1443). Estudio e interpretación de su* Tractatus de Ecclesia, Universidad Pontificia Comillas, Madrid, 1995.

MAISONNEUVE, H., *Études sur les origines de l'inquisition*, Vrin, Paris, 1960.

MANDONNET, P. - LADNER, R., *Saint Dominique. L'idée, l'homme et l'oeuvre*, Brouwer, Paris, 1938.

MANN, J. D., "A Conciliarist's Opposition to a Popular Marian Devotion", en CHRISTIANSON, G. - IZBICKI, Th. - BELLITTO, Ch. (eds.), *The Church, the Councils, and Reform: The Legacy of the Fifteenth Century, The Catholic University of America Press*, Washington DC, 2008, pp. 212-226.

MARIN, O., *La patience ou le zèle. Les Français devant le hussitisme (1400-1500)*, Brepols, Turnhout, 2020.

—, *L'archevêque, le maître et de dévot. Genèses du mouvement réformateur pragois (1360-1419)*, Honoré Champion Éditeur, Paris, 2005.

—, "Orgueil et Préjugé? Jean Gerson face à Jan Hus", en *Pater familias. Sb. Příspěvků k životnímu jubileu Prof. Dr. I. Hlaváčka*, Praga, 2002, pp. 381-400.

MATTHIESSEN, W., "Ulrich Richentals Chronik des Konstanzer Konzils. Studien zur Behandlung eines universalen Großereignisses durch die bürgerliche Chronistik", *AHC*, 17, 1, 1985, pp. 71-191, 323-455.

MC CREADY, W. D., "The problem of the empire in Augustinus Triumphus and late medieval hierocratic theory", *Traditio*, 30, 1974, pp. 325-349.

—, "Papal plenitudo potestatis and the Source of Temporal Authority in Late Medieval Papal Hierocratic Theory", *SPL*, 48, 4, 1973, pp. 654-674.

MC GRADE, A. S., *The political thought of William of Ockham*, Cambridge University Press, New York, 1974.

MCGOWAN, P., *Pierre D'Ailly and the Council of Constance*, The Catholic University of America, Washington, 1936.

MCGUIRE, B. P. (ed.), *A Companion to Jean Gerson*, Brill, Leiden, 2006.

—, *Jean Gerson and the Last Medieval Reformation*, Pennsylvania State University Press, Pennsylvania, 2005, pp. 245-246.

MCKEON, P., "*Concilium generale* and *Studium generale*: The Transformation of Doctrinal Regulation in the Middle Ages", *CH*, 35, 1, 1966, pp. 24-34.

MELLER, B., *Studien zur Erkenntnis des Peter von Ailly*, Herder, Freiburg, 1954.

MERCATI, A., "The New List of Popes", *Mediaeval Studies*, 9, 1947, pp. 71-80.

MERCIER, F. - ROSE, I. (eds.), *Aux marges de l'hérésie. Inventions, formes et usages polémiques de l'accusation d'hérésie au Moyen Âge*, Presses Universitaires de Rennes, Rennes, 2017.

MERLO, G. G., "Coercition et orthodoxie: modalités de communication et d'imposition d'un message religieux hégémonique", en VAUCHEZ, A. (ed.), *Faire Croire. Modalités de la diffusion et de la réception des messages religieux du XIIe au XVe siècle*, Collection de l'École Française de Rome, Rome, 1987, pp. 101-118.

MERZBACHER, F., "Die ekklesiologische Konzeption des Kardinals Francesco Zabarella (1360-1417)", en HAIDACHER, A. - MAYER, H. E. (eds.), *Festschrift für K. Pivec*, Innsbrucker Beiträge zur Kulturwissenschaft 12, Innsbruck, 1966, pp. 279-287.

—, "Wandlungen des Kirchenbegriffs im Spätmittelalter. Grundzüge der Ekklesiologie des ausgehenden 13., 14. und 15. Jahrhundert", *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Kan.Abt.*, 39, 1, 1953, pp. 295-300.

MIETHKE, J., "Heiliger Heidenkrieg? Theoretische Kontroversen zwischen Deutschem Orden und dem Königreich Polen vor und auf dem Konstanzer Konzil", en SCHREINER, K. - MÜLLER-LUCKNER, E. (eds.), *Heilige Krieg: Religiöse Begründugen militärischer Gewaltanwendung. Judentum, Christentum und Islam in Vergleich*, Schriften des Histor. Kollegs, Kolloquien 78, Munich, 2008.

—, "Die Konzilien im 15. Jahrhundert als Drehscheiben internationaler Bezihungen", en KRIMM, K. - BRÜNING, R. (eds.), *Zwischen Habsburg*

und Burgund. Der Oberrhein als europäische Landschaft im 15. Jahrhundert, Oberrheinische Studien 21, Jan Thorbecke, Ostfildern, 2003, pp. 257-274.

—, "Eresia dotta e disciplinamento ecclesiastico. I processi contro gli errori teologici nell'epoca della scolastica", *Pensiero medievale*, 1, 2003, p. 81, nota 51.

—, "Raumerfassung und Raumbewußtsein auf den Allgemeinen Konzilien des Spätmittelalters. Die Repräsentanz der Regionen in der Entwicklung der Geschäftsordnung vom 13. zum 15. Jahrhundert", en MORAW, P. (ed.), *Raumerfassung und Raumbewußtsein im späteren Mittelalter*, Jan Thorbecke, Stuttgart, 2000, pp. 127-154.

—, "Der Tyrannenmord im späten Mittelalter: Theorien über das Widerstandsrecht gegen ungerechte Herrschaft in der Scholastik", en BEESTERMÖLLER, G. - JUSTENHOVEN, H.-G. (eds.), *Friedensethik im Spätmittelalter. Theologie im Ringen um die gottgegebene Ordnung*, Beiträge zur Friedensethik 30, Kohlhammer, Stuttgart, 1999, pp. 24-48.

—, "Die Anfänge der Universitäten Prag und Heidelberg in ihrem gegenseitigen Verhältnis", en JÄSCHKE, U. K.- OBERWEIS, M., (eds.), *Festschrift für Reinhard Schneider*, Jan Thorbecke, Sigmaringen, 1999, pp. 299-315.

—, "La théorie politique de Guillaume d'Ockham", en RENAULT, A., *Histoire de la philosophie politique*, Calmann-Lévy, Paris, 1999, II: "Naissance de la Modernité", pp. 87-125.

—, "Paradiesischer Zustand —Apostolisches Zeitalter— Franziskanische Armut, Religiöses Selbstverständnis, Zeitkritik und Gesellschaftstheorie im 14. Jahrhundert", en FELTEN, F. - JASPERT, N. (eds.), *Vita Religiosa im Mittelalter. Festschrift für Kaspar Elm zum 70. Geburtstag*, Duncker & Humblot, Berlin, 1999, pp. 503-532.

—, "Die Prozesse in Konstanz gegen Jan Hus und Hieronymus von Prag-ein konflikt unter den Kirchenreformen?", en ŠMAHEL, F. (Hrg.), *Häresie und vorzeitige Reformation im Spätmittelalter,* Schriften des Historischen Kollegs, Kolloquien 39, Oldenbourg, München, 1998, pp. 147-167.

—, "Konziliarismus - die neue Doktrin einer neuen Kirchenverfassung", en HLAVAČEK, I. - PATSCHOVSKY, A. (ed.), *Reform von Kirche und Reich zur Zeit der Konzilien von Konstanz (1414-1418) und Basel (1431-1449)*, Universitätsverlag Konstanz, Konstanz, 1996, pp. 29-60.

—, "Philipp IV. der Schöne, 1285-1314", en EHLERS, J. - MÜLLER, H. - SCHNEIDMÜLLER, B. (eds.), *Die französischen Könige des Mittelalters. Von Odo bis*

Karl VIII., 888-1498, Beck, München, 1996, pp. 203-230.

—, "Literatür über Marsilius von Padua (1958-1992)", *Bulletin de Philosophie médiévale*, 35, 1993, pp. 150-165.

—, "Die Legitimität der politischen Ordnung im Spätmittelalter. Theorien des frühen 14. Jahrhunderts (Aegidius Romanus, Johannes Quidort, Wilhelm von Ockham", en MOJSISCH, B. - PLUTA, O. (eds.), *Festschrift für Kurt Flasch zum 60. Geburtstag*, Historia philosophiae medii aevi, Amsterdam-Philadelphia, 1991, pp. 643-674.

—, "Die Traktate 'De potestate papae' ein Typus politiktheoretischer Literatur im späteren Mittelalter", en BULTOT, R. - GENICOT, L. (eds.), *Les genres littéraires dans les sources théologiques et philosophiques médiévales. Définition, critique et exploitation*, UCL Institut d'Études Médiévales, Louvain-la-Neuve, 1982, pp. 198-211.

—, "Die Konzilien als Forum der öffentlichen Meinung im 15. Jahrhundert", *DA*, 37, 1981, pp. 736-773.

—, "Papst, Ortsbischof und Universität in den Pariser Theologenprozessen des 13. Jahrhunderts", en ZIMMERMANN, A. (ed.), *Die Auseinandersetzungen an der Pariser Universität im XIII. Jahrhundert*, De Gruyter, Berlin-New York, 1976, pp. 52-94.

MIGLIORINO, F., *Fama e infamia. Problemi della società medievale nel pensiero giuridico nei secoli XII e XIII*, Giannotta, Catania, 1985.

MILLET, H., "Pierre D'Ailly et le concile de Pise", *Académie des Inscriptions et des Belles Lettres. Comptes-rendus des séances de l'année 2014*, Paris, II, pp. 809-827.

—, *L'Église du Grand Schisme 1378-1417*, Picard, Paris, 2009.

—, "Du conseil au Concile (1395-1408). Recherche sur la nature des assemblées du clergé en France pendant le Grand Schisme d'Occident", *Journal des savants*, 1-3, 1985, pp. 137-159.

MINNICH, N. H., "The role of Schools of Theology in the Councils of the Late Medieval and Renaissance Periods: Konstanz to Lateran V", *AHC*, 35, 2003, pp. 50-85.

MIROT, L., "Autour de la paix d'Arras", *Bibliothèque de l'École de Chartres*, 75, 1914, pp. 253-327.

MISIUREK, J., "Zur 'Rechtssache Hus'", en SEIBT, F. (Hrg.), *Jan Hus, zwischen Zeiten, Völkern, Konfessionen*, Veröffentlichungen des Collegium Carolinum 85, Oldenbourg, München, 199, pp. 243-252.

MOCHI ONORY, S., *Fonti canonistiche dell'idea moderna dello Stato*, Università Cattolica del Sacro Cuore, Milano, 1951.

MOLNÁR, A., "Die Antworten von Johannes Hus auf di fünfundvierzig Artikel", en BÄUMER, R. (ed.), *Das Konstanzer Konzil*, Darmstadt, 1977, pp. 284-294.

—, "Les réponses de Jean Huss aux quarante-cinq articles", *Recherches de Théologie ancienne et médiéval*, 31, 1964, pp. 85-99.

MOLNÁR, E. S., "Wycliffe, Hus and the Problem of Authority", en SEIBT, F. (ed.), *Jan Hus, zwischen Zeiten, Völkern, Konfessionen*, Veröffentlichungen des Collegium Carolinum 85, München, Oldenbourg, 1997, pp. 167-182.

MOORE, R., *The War on Heresy: Faith and Power in Medieval Europe*, Profile, London, 2012.

—, "Heresy, represion, and social change in the age of Gregorian Reform", en WAUGH, S. L. - DIEHL, P. (eds.), *Exclusion, Persecution and Rebellion. Christendom and its Discontents,* Cambridge University Press, Cambridge, 1996.

—, *La formación de una sociedad represora. Poder y disidencia en la Europa occidental, 950-1250,* Crítica, Barcelona, 1989.

MORAW, P., "Die Prager Universitäten des Mittelalters", en BURGHARTZ, S. - GILOMEN, H. J. - MARCHAL, G. P. - SWINGES, R. C. - SIMON MUSCHEID, K. (eds.), *Gedenkschrift für František Graus*, Jan Thorbecke, Sigmaringen, 1992, pp. 109-123.

MORENO-RIANO, G. - NEDERMAN, C. (eds.), *A Companion to Marsilius of Padua,* Brill, Leiden, 2012.

MORRAL, J. B., "Ockham and Ecclesiology", en WATT, J. A. (ed.), *Medieval Studies presented to A. Gwynn*, Colm o'Lochlainn, Dublin, 1961, pp. 481-491.

—, *Jean Gerson and the Great Schism*, Manchester University Press, Manchester, 1960.

MORRISSEY, T. E., "Ein Unruhiges Leben. Franciscus Zabarella an der Universität von Padua (1390-1410)", *Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft*, 24, 1998, pp. 5-40.

—, "'More Easily and More Securely' Legal Procedure and Due Process at the Council of Constance", en SWEENEY, J. R. - CHODOROW, S. (eds.), *Popes, Teachers, and Canon Law in the Middle Ages*, Cornell University Press, New York, 1989, pp. 234-250.

—, "Cardinal Zabarella and Nicholas of Cusa. From Community Authority to Consent of the Community", *Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft*, 17, 1986, pp. 157-176.

—, "The Call for Unity at the Council of Constance: Sermons and Addresses of Cardinal Zabarella, 1415-1417", *CH*, 53, 3, 1984, pp. 307-318.

—, "Franciscus Zabarella (1360–1417): papacy, community and limitations upon authority", en LYTLE, G. F. (ed.), *Reform and Authority in Medieval and Reformation Church*, Catholic University of America Press, Washington, 1981, pp. 37-54.

—, "After Six Hundred Years: The great Western Schism, Conciliarism, and Constance", *Theological Studies,* 40, 3, 1979, pp. 495-509

—, "The Decree 'Haec Sancta' and Cardinal Zabarella. His Role in its Formulation and Interpretation", *AHC*, 10, 1, 1978, pp. 145-176, 154, 159.

—, *Franciscus de Zabarellis (1360-1417) and the Conciliarist Tradition* [tesis de doctorado inédita], Ithaca, 1973.

MOYNIHAN, J. M., *Papal Immunity and Liability in the Writings of the Medieval Canonists*, Gregorian University Press, Rome, 1961.

MULDOON, J., *Popes, Lawyers and Infidels. The Church and the Non-Chrsitian World (1250-1550)*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1979.

MÜLLER, H., *Die Kirchliche Krise des Spätmittelalters,* Enzyklopädie Deutscher Geschichte 90, Oldenbourg, München, 2012.

—, "L'érudition gallicane et le Concile de Bâle (Baluze, Mabillon, Daguesseau, Iselin, Bignon)", *Francia*, 9, 1981, pp. 531-555.

MÜNKLER, H. - GRÜNBERGER, H., "Prag: Die erste nationale Universität", en MÜNKLER, H. - GRÜNBERGER, H. - MAYER, K. (eds.), *Nationenbildung. Die Nationalisierung Europas im Diskurs humanistischer Intellektueller. Italien und Deutschland*, Akademie Verlag, Berlin, 1998, pp. 56-73.

MUTLOVÁ, P., "Wyclif and Hus at the Council of Constance", en GHOSH, K. - SOUKUP, P. (eds.), *Wycliffism and Hussitism: Methods of Thinking, Writing and Persuasion (1360-1460),* Brepols, Turnhout, 2021, pp. 223-244.

NAPOLI, P., "Ratio scripta et lex animate: Jean Gerson et la visite pastorale", en GIAVARINI, L., *L'Écriture des jurists (XVIe-XVIIIe)*, Garnier, Paris, 2010, pp. 131-151.

NAZ, R. (ed.), *Dictionnaire de Droit Canonique*, Librairie Letouzey et Ané, Paris, 1957, s. v. *contumace*, col. 506-541.

NECHUTOVÁ, J., "M. Štěfan von Páleč und die Hus-Historiographie", *Mediaevalia Bohemica*, 3, 1970, pp. 87-122.

NEDERMAN, C., "Constitutionalism-Medieval and Modern: Against Neo-Figgisite Orthodoxy", *History of Political Thought*, 17, 1996, pp. 179-194.

—, "Conciliarism and Constitutionalism: Jean Gerson and Medieval Political Thought", *History of European Ideas*, 12, 1990, pp. 189-209.

NEU WATKINS, R., "The Death of Jerome of Prague: Divergent Perspectives", *SPL*, 42, 1, 1967, pp. 104-129.

NEVEUX, F., *L'évêque Pierre Cauchon*, Denoël, Paris, 1987.

NICOLETTI, M., *Trascendenza e potere. La teologia politica di Carl Schmitt*, Morcelliana, Brescia, 1990.

NIGHMAN, C. L. - STUMP, Ph., "A New Bibliographical Register of the Sermons and other Speeches Delivered at the Council of Constance (1414-1418)", *Medieval Sermon Studies*, 50, 2006, pp. 71-83.

NÖRR, K. W., "Der Kanonist und sein Werk im Selbstverständnis zweier mittelalterlicher Juristen. Eine Exegese der Proemien des Hostiensis und Durandi", en HERBERS, K. (ed.), *Ex ipsis documentis. Beiträge zur Mediävistik. Festschrift H. Zimmermann*, Jan Thorbecke, Sigmaringen, 1991, pp. 373-380.

—, *Zur Stellung des Richters im gelehrten Prozeß der Frühzeit: Iudex secundum allegata non secundum conscienciam iudicat*, Beck, München, 1967.

OAKLEY, F., *The Conciliarist Tradition. Constitutionalism in the Catholic Church 1300-1870*, Oxford University Press, New York, 2003.

—, "*Verius est licet difficilius*. Tierney's Foundations of Conciliar Theory after forty years", en OAKLEY, F., *Politics and Eternity. Studies in the History of Medieval and Early-Modern Political Thought*, Brill, Leiden, 1999, pp. 75-93.

—, "Anxieties of Influence: Skinner, Figgis, Conciliarism and Early Modern Constitutionalism", *Past and Present*, 151, 1996, pp. 60-110.

—, "Nederman, Gerson, Conciliar Theory and Constitutionalism: *Sed contra*", *History of Political Thought*, 16, 1995, pp. 1-19.

—, *Omnipotence, Covenant and Order*, Cornell University Press, Ithaca, 1984, pp. 15-40.

—, "The 'Tractatus De Fide Et Ecclesia, Romano Pontifice Et Concilio Generali' of Johannes Brevicoxe", *AHC*, 14, 1982, pp. 99-130.

—, "Natural Law, the *Corpus Mysticum* and consent in Conciliar Thought", *SPL*, 56, 4, 1981, pp. 786-810.

—, "Conciliarism in the Sixteenth Century: Jacques Almain Again", *ARG*, 68, 1977, pp. 111-132.

—, *Council Over Pope? Towards a Provisional Ecclesiology*, Herder and Herder, New York, 1969.

—, "Almain and Major: Conciliar Theory on the Eve of the Reformation", *American Historical Review*, 70, 1965, pp. 673-690.

—, "Pierre D'Ailly and Papal Infallibility", *Medieval Studies*, 26, 1964, pp. 353-358.

— (ed.), *The Political Thought of Pierre D'Ailly*, Yale University Press, New Haven, 1964.

—, "The *'propositiones utiles'* of Pierre D'Ailly: an epitome of Conciliar Theory", *CH*, 29, 1960, pp. 398-403.

OBERMAN, H., *The Harvest of Medieval Theology: Gabriel Biel and Late Medieval Nominalism*, Cambridge University Press, Massachusetts, 1963.

PADOA-SCHIOPPA, A., "Sur la conscience du juge dans le *ius commune* européen", en CABASSE, J. M. - DEPAMBOUR-TARRIDE, L. (eds.), *La conscience du juge dans la tradition juridique européenne*, PUF, Paris, 1999, pp. 95-130.

PALACKÝ, F., *Über Formelbücher in Bezug auf böhmische Geschichte*, Abhandlungen der königlichen böhmischen Gesellschaft der Wissenschaften, 5, 2, 5, Praha, 1842.

PARAVICINI, W., *Die Preussenreisen des europäischen Adels*, Beihefte de Francia, 17, 1-2, Thorbecke, Sigmaringen, 1989-1995.

PARAVICINI, W. - PETRAUSKAS, R. - VERCAMER, G., *Tannenberg-Grunwald-Zalgiris 1410. Krieg und Frieden im späten Mittelalter*, Deutsches Historisches Institut Warschau, Quellen und Studien, 26, Wiesbaden, 2012.

PASCOE, L. B., *Church and Reform. Bishop, Theologians and Canon Lawyers in the Thought of Pierre D'Ailly*, Brill, Leiden, 2005.

—, "Theological Dimensions of Pierre D'Ailly's Teaching on the Papal Plenitude of Power", *AHC*, 11, 1979, pp. 357-366.

—, "Jean Gerson: The 'Ecclesia Primitiva' and Reform", *Traditio*, 30, 1974, pp. 379-409.

—, "Mysticism, Conciliarism and Reform", *AHC*, 6, 1974, pp. 135-153.

—, *Jean Gerson: Principles of Church Reform*, Brill, Leiden, 1973.

PATSCHOVSKY, A., *Der italienische Humanismus auf dem Konstanzer Konzil (1414-1418)*, Konstanzer Universitätsreden 198, Konstanz, 1999.

—, "Ekklesiologie bei Johannes Hus", en BOOCKMANN, H. - MÖLLER, B. - STACKMANN, K. (eds.), *Lebenslehren und Weltentwürfe im Übergang vom*

Mittelalter zur Neuzeit. Politik-Bildung-Naturkunde-Theologie, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1989, pp. 370-399.

—, s. v. *Häresie*, en *Lexikon des Mittelalters*, 1989, Stuttgart coll. 1933-1937.

PATSCHOVSKY, A. - RABE, H., *Die Universität in Alteuropa*, Konstanzer Bibliothek 22, Konstanz, 1994.

PAVLÍČEK, O., "The Chronology of the Life and Work of Jan Hus", en ŠMAHEL, F. - PAVLÍČEK, O. (eds.), *A Companion to Jan Hus,* Brill, Leiden, 2015, pp. 9-68.

—, "Philosophical Texts of Jerome of Prague and his Alleged Designation of Opponents of Real Universals as Diabolic Heretics", *BRRP*, 8, 2011, pp. 52-76.

PELLERIN, É., "Un humaniste du temps de Charles VI: Guillaume Euvrie", en PELLERIN, É., *Bibliothèques retrouvées. Manuscrits, Bibliothèques et Bibliophiles du Moyen Âge et de la Renaissance. Recueil d'études publiés de 1938 à 1985*, CNRS, Paris, 1988, pp. 437-456.

PENNINGTON, K., "Due Process, Community, and the Prince in the Evolution of the Ordo iudiciarius", *Rivista internazionale di diritto comune*, 9, 1998, pp. 9-47.

—, *The Prince and the Law, 1200-1600. Sovereignty and Rights in the Western Legal Tradition*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles-Oxford, 1993.

PEÑA EGUREN, E., *La filosofía política de Guillermo de Ockham. La relación entre potestad civil y potestad eclesiástica*, Encuentro, Madrid, 2005.

PETERSON, D. S., "Conciliarism at the Local Level: Florence's Clerical Corporation in the Early Fifteenth Century", en CHRISTIANSON, G. - IZBICKI, Th. - BELLITTO, C. (eds.), *The Church, the Councils, and Reform: The Legacy of the Fifteenth Century*, The Catholic University of America Press, Washington DC, 2008, pp. 250-270.

PIAIA, G., "La fondazione filosofica della teoria conciliare in Francesco Zabarella", en POPPI, A. (ed.), *Scienza e filosofia all'Università di Padova nel Quattrocento*, Centro per la storia dell'Università di Padova, Trieste, 1983, pp. 431-461.

PIAIA, G., "Democracia o totalitarismo en Marsilio de Padua", *Medioevo*, 2, 1976, pp. 363-367.

POLC, J., "Johannes Hus zu rehabilitieren? Eine quaestio disputata", *AHC*, 15, 1983, pp. 307-321.

POLÍVKA, M., "Husens Adel-Husens König", en SEIBT, F. (ed.), *Jan Hus, zwischen Zeiten, Völkern, Konfessionen*, Veröffentlichungen des Collegium Carolinum 85, Oldenbourg, München, 1997, pp. 83, 88-89.

POST, G., *Studies in Medieval Legal Thought*, Princeton University Press, Princeton, 1964.

POSTHUMUS MEYJES, G. H. M., *Jean Gerson. Apostle of Unity. His Church Politics and Ecclesiology*, Brill, Leiden, 1999.

PRIETZEL, M., "Politische Kommunikation und spirituelle Orientierung. Predigten auf dem Konstanzer Konzil 1414-1418", *AHC*, 47, 1, 2015, pp. 83-102.

PRIGNANO, M., *Giovanni XXIII. L'antipapa che salvò la Chiesa,* Morcelliana, Brescia, 2019.

—, *Urbano VI. Il Papa che non doveva essere eletto*, Marietti, Genova-Milano, 2010.

PROCHASKA, A., *Sobór w Kostancji*, wyd. II, Kraków, 1996.

PRODI, P., *Una storia della giustizia. Dal pluralismo dei fori al moderno dualismo tra coscienza e diritto*, Il Mulino, Bologna, 2000.

PROVVIDENTE, S., "Conciliarismo e historiografía: el Concilio Vaticano I y el Concilio de Constanza (1414-1418)", en UBIERNA, P. - PROVVIDENTE, S. (eds.), *La eclesiología. Lecturas entre Edad Media y Mundo contemporáneo,* Conicet-Imcihihu, Buenos Aires, 2020, pp. 119-138,

—, "'Stylus theologicus et iuridicus' la causa Jean Petit à Constance (1414-1418) et les débats sur le tyrannicide", *Médiévales*, 77, automne 2019, pp. 129-151.

—, "Teólogos y juristas en la crisis conciliar del siglo XV: una relación problemática", *Temas Medievales*, 27, 2018, pp. 1-15.

—, "Tiranicidio y *crimen maiestatis.* La causa Jean Petit en Constanza (1414-14180): entre juristas y teólogos", *Eadem utraque Europa,* 18, 2017, pp. 13-59.

—, "El conciliarismo del siglo XV: corporaciones, excepción y representación", *Conceptos Históricos*, 2, 2016, pp. 78-133.

—, "Hus's Trial in Constance: *inquisitio aut disputatio*", en ŠMAHEL, F. - PAVLÍČEK, O. (eds.), *A Companion to Jan Hus*, Brill, Leiden, 2015, pp. 254-287.

—, "La *causa* Hus entre plusieurs traditions académiques: conciliarisme, *studia hussitica* et pratiques juridiques dans le Moyen Âge tardif", *AHC*, 47, 2015, pp. 131-152.

—, "El pensamiento conciliar del siglo XV: entre *universitas* y *persona ficta*", en CONTE, E. - MORIN, A. - MADERO, M. (eds.), *Casuística y ficción: homenaje a Yan Thomas*, *European Journal of Legal History (Glossae*), 2014, pp. 118-142.

—, "Causa unionis, fidei, reformationis. Les pratiques judiciaires et la définition de l'autorité du Concile de Constance (1414-1418)", *Médiévales,* 65, 2013, pp. 155-178.

—, "The meaning of the *Haec sancta*: between theology, canon law and history", *Temas Medievales*, 20, 2012, pp. 197-244.

—, "*Clavis scientiae* et *clavis potestatis.* La *causa* Hus entre le pouvoir épiscopal, universitaire et conciliaire", *Studia Mediaevalia Bohemica,* 3, 2011, pp. 69-93.

—, "Interdictum aut intimatio. Il viaggio come strategia processuale: Hus verso il Concilio di Costanza (1414)", en GAGLIARDI, I. - CARDINI, F. (eds.), "*Questo nomade nomade mondo". La "necessità del viaggio" tra medioevo ed età moderna*, Il mulino, Bologna, 2010, pp. 147-179.

—, "*Factum hereticale, representatio et ordo iuris* dans le procès contre Jan Hus - Concile de Constance (1414-1418)", *Temas Medievales*, 17, 2009, pp. 103-138.

PROVVIDENTE, S. - UBIERNA, P., "John Neville Figgis: fuentes históricas, filosofía política y eclesiología", en FIGGIS, J. N, (Estudio preliminar, traducción y notas), *Iglesias en el Estado Moderno*, Conicet-Imcihihu, Buenos Aires, 2021, pp. 9-55.

PRÜGL, Th. - GROHE, J., "Konzil und Minderheit - I Concili e le Minoranze. Tagung der Gesellschaft für Konziliengeschichtsforschung, Rom, 10.-14. Oktober 2018", *AHC*, 49, 2018-2019, pp. 1-14

PRÜGL, Th. "Dissidence and Renewal: Developments in late medieval ecclesiology", *Centre d'études médiévales d' Auxerre (BUCEMA),* Hors-série 7, 2013 <http://journals.openedition.org/cem/12782 ; DOI : https://doi.org/10.4000/cem.12782> [consultado 04/05/2022]

—, "*Antiquis iuribus et dictis sanctorum confirmare.* Zur antikonziliaristischen Interpretation von *Haec sancta* auf dem Basler Konzil", *AHC*, 31, 1999, pp. 72-143.

PUTALLAZ, F. X., "Insolente liberté. Controverses et condamnations au XIIIème siècle", Du Cerf, Fribourg, 1995.

QUAGLIONI, D., *La giustizia nel Medioevo e nella prima età moderna*, Il Mulino, Bologna, 2004.

—, *La sovranità*, Laterza, Roma-Bari, 2004.

—, "Rebellare idem est quam resistere. Obéissance et résistance dans les gloses de Bartole à la constitution *Quoniam nuper* d'Henri VII (1355)", en ZANCARINI, J. C. - BIET, C. - CRAMPE-CASNABET, M. - FONTANA, A. - ZARKA, Y. C. (eds.), *Le Droit de résistance. XIIe-XXe siècle*, ENS, Paris, 1999, pp. 35-46.

—, "'Fidelitas habet duas habenas'. Il fondamento dell'obbligazione política nelle glosse di Bartolo alle costituzioni pisane di Enrico VII", en CHITTOLINI, G. - MOLHO, A. - SCHIERA, P. (ed.), *Origini dello Stato. Processi di formazione statale in Italia fra Medioevo ed età moderna*, Il Mulino, Bologna, 1994, pp. 381-396.

QUILLET, J., "Les doctrines politiques du cardinal Pierre D'Ailly", en ZIMMERMANN, A., *Der Begriff der Repraesentatio im Mittelalter*, Miscellanea Mediaevalia 8, De Gruyter, Berlin-New York, 1971, pp. 345-358.

—, "Universitas populi et représentation au XIV siècle", en ZIMMERMANN, A., *Der Begriff 'representatio' im Mittelalter*, Miscellanea Mediaevalia 8, De Gruyter, Berlin-New York, 1971, pp. 186-201.

—, *La philosophie politique de Marsile de Padoue*, Vrin, Paris, 1970.

RANDAL COATS, K., "Reconstituting the Textual Body in Jean Crispin's *Histoire des martyrs* (1564)", *Renaissance Quarterly*, 44, 1, 1991, pp. 62-85.

RAPP, F., *Christentum IV. Zwischen Mittelalter und Neuzeit (1378-1552)*, Kohlhammer, Stuttgart, 2006.

RATHMANN, Th., *Geschehen und Geschichten des Konstanzer Konzil*, Wilhelm Fink, München, 2000.

RAYMOND, P., "Enquête du prévôt de Paris sur l'assesinat de Louis duc d'Orléans (1407)", *Bibliothèque de l'École des chartres*, 26, 1865, pp. 215-249.

REUGER, Z., "Gerson, the Conciliar Movement and the Right of Resistance", *JHI*, 25, 1964, pp. 467-486.

RIEDLINGER, H., "Hermeneutische Überlegungen zu den Konstanzer Dekreten", en FRANZEN, A. - MÜLLER, W. (eds.), *Das Konzil von Konstanz. Beiträge zu seiner Geschichte und Theologie*, Herder, Freiburg, 1964, pp. 214-238.

RILEY, L. J., *The History, Nature and Use of Epikeia in Moral Theology*, Catholic University Press, Washington DC, 1948.

ROLLO-KOSTER, J., *The Great Western Schism 1378-1417. Performing Legitimacy, Performing Unity,* Cambridge University Press, Cambridge, 2022.

—, "The Great Western Schism, Legitimacy and Tyrannicide: The Murder of Louis of Orléans (1407)", en KOCH, B. - NEDERMAN, C. (eds.), *On the*

Edge of Modernity: Studies in European Intellectual History in Honor of Thomas M. Izbicki, Arc Humanities Press & Medieval Institute Publications, Kalamazoo, 2018, pp. 193-211.

—, "Civil Violence and the Initiation of the Schism", en ROLLO-KOSTER, J. - IZBICKI, Th. (eds.), *A Companion to the Great Western Schism*, Brill, Leiden, 2009, pp. 9-65.

—, *Raiding Saint Peter: Empty Sees, Violence and the Initiation of the Great Western Schism (1378)*, Brill, Leiden, 2008.

ROLLO-KOSTER, J. - IZBICKI, Th. (eds.), *A Companion to the Great Western Schism*, Brill, Leiden, 2009.

ROSENBLIEH, E., "Le décret Frequens ou la constitutionnalisation de l'autorité conciliaire (première moitié du XVe siècle)", *AHC*, 47, 1, 2015, pp. 153-178.

RUEGER, S., "Gerson, the Conciliar Movement and the Right of Resistance", *JHI*, 25, 1964, pp. 467-486.

RUFFINI, E., *La ragione dei più. Ricerche sulla storia del principio maggioritario*, Il Mulino, Bologna, 1977.

RUIZ ARZALLUZ, I., "Diego de Moxena, el *Liber sine nomine* de Petrarca y el Concilio de Constanza", *Quaderns d'Italià*, 20, 2015, pp. 59-87.

RUSSELL, A., "Voting at the Council of Constance (1414-1418)", en FERENTE, S. - KUNČEVIĆ, L. - PATTENDEN, M. (eds.), *Cultures of Voting in Pre-Modern Europe*, Routledge, London, 2018.

—, *Conciliarism and Heresy in Fifteenth Century England. Collective Authority in the Age of General Councils*, Cambridge University Press, Cambridge, 2017.

RUSSELL, J. B., *Dissent and Reform in the Early Middle Ages*, University of California Press, Berkley-Los Angeles, 1965.

RUSSELL, P., "Paulus Vladimiri's Attack on the Just War", en TIERNEY, B. - LINEHAN P., *Authority and Power: Studies on Medieval Law and Government Presented to Walter Ullmann*, Cambridge University Press, New York, 1980.

SALEMBIER, L., *Petrus de Alliaco*, J. Lefort, Lille, 1896.

SARNOWSKY, J., "The Military Orders and Crusading in the Fifteenth Century: Perception and Influence", en HOUSLEY, N. (ed.), *Reconfiguring the Fifteenth Century Crusade*, Palgrave Macmillan, London, 2017, pp. 123-160.

SBRICCOLI, M., *Crimen laesae maiestatis. Il problema del reato politico alle soglie della scienza penalistica moderna*, Giuffrè, Milano, 1974.

SCATTOLA, M., *Teologia politica*, Il Mulino, Bologna, 2007.

SCHMIDT, R., "Begründung und Bestätigung der Universität Prag durch Karl IV. Und die kaiserliche Privilegierung von Generalstudien", en SCHMIDT, R., *Fundatio et confirmatio Universitatis. Von den Anfängen deutscher Universitäten*, Bibliotheca Eruditorum 13, Goldbach, pp. 695-719.

—, "Die Prager Universitäts-Nationen bis zum Kuttenberger Dekret von 1409 und die Anfänge nationaler Gedanken im Königreich Böhmen", en SCHMIDT, R., *Fundatio et confirmatio Universitatis.Von den Anfängen deutscher Universitäten*, Bibliotheca Eruditorum 13, Goldbach, pp. 27-46.

SCHMITT, C., *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*, Duncker & Humbolt, Berlin, 1993 [1ª ed. 1922], p. 43.

SCHNEIDER, H., *Die Konzilsordines des Früh- und Hochmittelalters. Ordines de celebrando concilio*, MGH, München, 1996.

—, "Der Siegel des Konstanzer Konzils. Ein Beitrag zur Geschichte der spätmittelalterichen Reformkonzile", *AHC*, 10, 1, 1978, pp. 310-345.

—, *Der Konziliarismus als Problem der neueren katholischen Theologie*, De Gruyter, Berlin-New York, 1976.

SCHNERB, B., *Les Armagnacs et Bourguignons. La maudite guerre*, Perrin, Paris, 1988.

SCHOENSTEDT, F., *Der Tyrannenmord im Spätmittelalter. Studien zur Geschichte des Tyrannenbegriffs und der Tyrannenmordtheorie insbesondere in Frankreich*, Neue Deutsche Forschungen, Abteilung mittelalterliche Geschichte 198, Berlin, 1938.

SCHOLZ, R., *Die Publizistik zur Zeit Philipps des Schönen und Bonifaz VIII. Ein Beitrag zur Geschichte der politischen Anschauungen des Mittelalters*, F. Enke, Stuttgart, 1903.

SCHÜSSLER, H., *Der Primat der Heiligen Schrift als theologisches und kanonisches Problem im Spätmittelalter*, Steiner, Wiesbaden, 1977.

SCOTT, L. S., " '*To Go, Stay, Tarry, and Return*': Jan Hus and the Pan-European Authority of the Safe Conduct", *BRRP*, 11, 2018. pp. 18-36.

SEDLÁK, J., *M. Jan Hus*, Dědictví sv. Prokopa, Praha, 1915.

SEIBT, F., "Jan Hus, zwischen Zeiten, Völkern, Konfessionen", en SEIBT, F. (ed.), *Jan Hus, zwischen Zeiten, Völkern, Konfessionen*, Veröffentlichungen des Collegium Carolinum 85, Oldenbourg, München, 1997, pp. 20-21.

—, "Nicht überführt und nicht geständig. Der Hus-Prozeß in Konstanz (1415)", en SCHULTZ, U., *Große Prozesse. Recht und Gerechtigkeit in der Geschichte*, Beck, München, 1996, pp. 89-102.

—, *Hussitica. Zur Struktur einer Revolution*, Böhlau, Köln-Wien, 1990.

—, "Jan Hus und der Abzug der deutschen Studenten aus Prag 1409", en SEIBT, F., *Hussitenstudien. Personen, Ereignisse, Ideen einer frühen Revolution*, Oldenbourg, München, 1987, pp. 1-16.

—, "Konrad von Vechta", en SEIBT, F., *Hussitenstudien. Personen, Ereignisse, Ideen einer frühen Revolution*, Oldenbourg, München, 1987, pp. 241-252.

—, "Hus in Konstanz", *AHC*, 15, 1983, pp. 159-171.

—, "Nullus est dominus...", en PRINZ, F. - SCHMALE, F. J. - SEIBT, F. (eds.), *Geschichte in der Gesellschaft. Festschrift für Karl Bosl*, Hiersemann, Stuttgart, 1974, pp. 393-408.

—, *Jan Hus. Das Konstanzer Gericht im Urteil der Geschichte*, Vorstand des Instituts für Bayerische Geschichte an der Ludwig-Maximilians-Universität München, Vortrag gehalten an dem Mentorenabend der Carl Friedrich von Siemens Stiftung in München am 20. März, 1972.

SÈRE, B., "El mito conciliar: de la realidad a la invención de un concepto", en PROVVIDENTE, S. - UBIERNA, P. (eds.), *Lecturas entre Edad Media y Mundo contemporáneo,* Conicet-Imcihihu, Buenos Aires, 2020.

—, *L'invention de l'Église. Essai sur la genèse ecclésiale du politique entre Moyen Âge et Modernité,* PUF, Paris, 2020.

—, "Pierre D'Ailly fut-il un conciliariste? Les effets d'optique de l'état archivistique", en BOUDET, J. P. - BRÎNZEI, M. - DELIVRÉ, F. - MILLET, H. - VERGER, J. - ZINK, M., (eds.), *Pierre d'Ailly, un esprit universel à l'aube du XV^e siècle*, Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, Paris, 2019, pp. 211-232.

—, *Les débats d'opinion à l'heure du Grand Schisme. Ecclésiologie et politique*, Brepols, Turnhout, 2016.

SHOGIMEN, T., *Ockham and Political Discourse in the Late Middle Ages*, Cambridge University Press, Cambridge, 2010.

SIEBEN, H. J., *Katholische Konzilidee im 19. und 20. Jahrhundert*, F. Schöningh, Paderborn, 1993.

—, *Die Konzilsidee des lateinischen Mittelalters (847-1378)*, F. Schöningh, Paderborn, 1984.

—, *Traktate und Theorien zum Konzil. Vom Beginn des grossen Schismas bis zum Vorabend der Reformation (1378-1521)*, Knecht, Frankfurt am Main, 1983.

SIGISMUND, P. "The Influence of Marsilius of Padua on XVth-Century Conciliarism", *JHI*, 23, 1962, pp. 392-402.

SIGNORI, G. - STUDT, B. (eds.), *Das Konstanzer Konzil als europäisches Ereignis: Begegnungen, Medien, Rituale*, Jan Thorbecke, Ostfildern, 2015.

SKINNER, Q., *Visions of Politics. Regarding Method*, Cambridge University Press, Cambridge, 2002.

—, *Los fundamentos del pensamiento político moderno*, Fondo de Cultura Económica, México, 1993.

ŠMAHEL, F., "The National Idea, Secular Power and Social Issues in the Political Theology of Jan Hus", en ŠMAHEL, F. - PAVLÍČEK, O. (eds.), *A Companion to Jan Hus*, Brill, Leiden, 2015, pp. 214-253.

—, "Die Anfänge der Prager Universität. Kritische Reflexionen zum Jubiläum eines Nationalen Monuments", en ŠMAHEL, F., *Die Prager Universität im Mittelalter. The Charles University in the Middle Ages*, Brill, Leiden, 2007, pp. 3-50.

—, "Die Prager Universität und der Hussitismus", en ŠMAHEL, F., *Die Prager Universität im Mittelalter. The Charles University in the Middle Ages*, Brill, Leiden, 2007, pp. 172-195.

—, *Konstanzer und Prager Begegnungen. Zwei Vorträge Alexander Patschovsky gewidmet*, Universitätsverlag Konstanz, Konstanz, 2007.

—, "Prolegomena zum Prager Universalienstreit. Zwischenbilanz einer Quellenanalyse", en ŠMAHEL, F., *Die Prager Universität im Mittelalter. The Charles University in the Middle Ages*, Brill, Leiden, 2007, pp. 490-503.

—, "The Kuttenberg Decree and the Withdrawal of the German Students from Prague in 1409: A Discussion", en ŠMAHEL, F., *Die Prager Universität im Mittelalter. The Charles University in the Middle Ages*, Brill, Leiden, 2007, pp. 159-171.

—, "Wyclif's Fortune in Hussite Bohemia", en ŠMAHEL, F., *Die Prager Universität im Mittelalter. The Charles University in the Middle Ages*, Brill, Leiden, 2007, pp. 467-489.

—, *Die Hussitische Revolution*, MHG, Hahnsche Buchhandlung, Hannover, 2002.

—, "Crisis y revolución: la cuestión social en la Bohemia prehusita", en SEIBT, F. - EBERHARD, W. (eds.), *Europa 1400. La crisis de la Baja Edad Media*, Crítica, Barcelona, 1993, pp. 63-84.

—, *Verzeichnis der Quellen zum Prager Universalienstreit 1348-1500*, Medievalia Philosophica Polonorum 25, Vratislavia, 1980.

—, *Idea národa v husitských Čechách*, Ruže, České Budějovice, 1971.

SOUKUP, P., *Jan Hus. The Life and Death of a Preacher,* Purdue University Press, West Lafayette, 2019.

—, "Crusading against Christians in the Fifteenth Century: Doubts and Debates", en HOUSLEY, N. (ed.), *Reconfiguring the Fifteenth Century Crusade*, Palgrave Macmillan, London, 2017, pp. 85-122.

—, "Jan Hus und der Prager Ablassstreit von 1412", en REHBERG, A. (ed.), *Ablasskampagnen des Spätmittelalters. Luthers Thesen von 1517 im Kontext*, Bibliothek des Deutschen Historischen Institut in Rom 132, Berlin-Boston, 2017, pp. 485-500.

—, "Jan Hus 600 ans après. La moisson d'un anniversaire", *Revue Mabillon*, 27, 8, 2016, pp. 262-275.

—, "Jan Hus as a Preacher", en ŠMAHEL, F. - PAVLÍČEK, O., *A Companion to Jan Hus*, Brill, Leiden, 2015, pp. 96-129.

—, *Jan Hus*, Kohlhammer, Stuttgart, 2014, pp. 131-147.

SOUTHERN, R. W., "The Changing Role of Universities in Medieval Europe", *Historical Research,* 60, 1987, pp. 133-146.

SPINKA, M., *John Hus' Concept of the Church*, Princeton University Press, New Jersey, 1966.

—, *John Huss at the Council of Constance*, Columbia University Press, New York, 1963.

STRIKA, Z., *Johannes von Ragusa. Kirchen, und Konzilbegriff in der Auseinandersetzung mit Hussiten und Eugen IV*, Wissner, Augsburg, 2000.

STUMP, Ph., "The Council of Constance (1414-1418) and the End of the Schism", en ROLLO-KOSTER, J. - IZBICKI, Th. (eds.), *A Companion to The Great Western Schism*, Brill, Leiden, 2009, pp. 395-442.

—, *The Reforms of the Council of Constance (1414-1418)*, Brill, Leiden, 1994.

—, "The Official Acta of the Council of Constance in the Edition of Mansi", en MAYALI, L. - TIBBETTS, S. A. J. (eds.), *The Two Laws: Studies in Medieval Legal History Dedicated to Stephan Kuttner*, Catholic University Press, Washington DC, 1990, pp. 221-339.

STURGEON, J. L., *Cares at the Curia: Andreas de Escobar and Ecclesiastical Controversies at the Time of the Fifteenth-Century Councils*, Northwestern University, Evanston, 2017 [tesis de doctorado inédita].

SUDMANN, S., *Das Basler Konzil. Synodale Praxis zwischen Routine und Revolution,* Peter Lang, Frankfurt am Main, 2005.

SVATOŠ, M., "Husens Freunde", en SEIBT, F. (ed.), Jan Hus, zwischen Zeiten, Völkern, Konfessionen, Veröffentlichungen des Collegium Carolinum 85, Oldenbourg, München, 1997, pp. 67-72.

SWANSON, R. N., *Universities, Academics and the Great Schism*, Cambridge University Press, New York, 1979.

SWIEŻAWSKY, S., *Les tribulations de l'ecclésiologie à la fin du Moyen Âge*, Beauchesne, Paris, 1997.

TABER, D., "Pierre D'Ailly and the Teaching Authority of the Theologian", *CH*, 59, 2, 1990, pp. 163-174.

TATNALL, E., "The condemnation of John Wyclif at the Council of Constance", en CUMING, C. J. - BAKER, D. (eds.), *Councils and assemblies*, Cambridge University Press, Cambridge, 1971, pp. 209-218.

THÉRY, J., "Une hérésie d'État. Philippe le Bel, le procès des 'perfides templiers' et la pontificalisation de la royauté française", *Médiévales*, 60, printemps 2011, pp. 157-186.

—, "Fama: l'opinion publique comme preuve judiciaire. Aperçu sur la révolution médiévale de l'inquisitoire (XIIè-XIVè s.)", en LEMESLE, B. (ed.), *La Preuve en justice de l'Antiquité à nos jours*, Presse Universitaire de Rennes, Rennes, 2003, pp. 119-148.

THIJSSEN, J. M. M. H., *Censure and Heresy at the University of Paris 1200-1400*, University of Pennsylvania, Philadelphia, 1998.

—, "Academic Heresy and Intellectual Freedom at the University of Paris (1200-1378)", en DRIJVERS, J. W. - MCDONALD, A. A. (eds.), *Centers of Learning. Learning, and Location in Pre-Modern Europe and the Near East*, Brill, Leiden, 1995, pp. 217-228.

THOMAS, Y., "L'extrême et l'ordinaire. Remarques sur le cas médiéval de la communauté disparue", en PASSERON, J. C. - REVEL, J., *Penser par cas*, Enquête 4, EHESS, 2005, pp. 45-73.

—, "L'institution de la majesté", *Revue de synthèse*, 112, 3-4, 1991, pp. 331-386.

TIERNEY, B., *Foundations of Conciliar Theory. The Contribution of the Medieval Canonists from Gratian to the Great Schism (enlarged new edition)*, Brill, Leiden, 1998.

—, *Rights, Law and Infallibility in Medieval Thought*, Variorum, Norfolk, 1997.

—, *The Origins of Papal Infallibility 1150-1350*, Brill, Leiden, 1988.

—, "The Idea of Representation in the Medieval Councils of the West", *Concilium*, 187, 1983, pp. 25-30.

—, *Religion, Law and the Growth of Constitutional Though (1150-1650)*, Cambridge University Press, Cambridge, 1982.

—, "Only Truth has Authority: The Problem of the Reception in the Decretists and in Johannes de Turrecremata", en PENNINGTON, K. - SOMERVILLE, R. (eds.), *Law, Church and Society. Essays in Honor of Stephan Kuttner,* University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1977, pp. 69-96.

—, "Canon Law and Church Institutions in the Late Middle Ages", en LINEHAN, P. (ed.), *Proceedings of the Seventh International Congress of Medieval Canon Law*, Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano, 1976, pp. 49-69.

—, "Divided Sovereignty at Constance: A Problem of Medieval and Early Modern Political Theory", *AHC*, 7, 1975, pp. 238-256.

—, "Hermeneutics and History. The Problem of the Haec sancta", en SANDQUIST, T. A. - POWICKE, M. R. (eds.), *Essays in Medieval History presented to Bertie Wilkinson*, University of Toronto Press, Toronto, 1969, pp. 354-370.

—, "Pope and Council: Some New Decretist Texts", *Medieval Studies*, 19, 1957, pp. 197-218.

—, "Ockham. The Conciliar Theory and the Canonists", *JHI*, 15, 1954, pp. 40-70.

TINTEROFF, N. I., "Assemblée conciliaire et liturgie aux conciles de Constance et Bâle", *Cristianesimo nella storia,* 26, 2, 2005, pp. 395-425.

—, "The Councils and the Holy Spirit : Liturgical Perspectives", en CHRISTIANSON, G. - IZBICKI, Th. - BELLITTO, C. (eds.), *The Church, the Councils, and Reform: The Legacy of the Fifteenth Century,* The Catholic University of America Press, Washington DC, 2008, pp. 140-154.

TÖPFER, B., "Lex Christi, dominium und kirchliche Hierarchie bei Jan Hus im Vergleich mit John Wyclif", en SEIBT, F. (ed.), *Jan Hus, zwischen Zeiten, Völkern, Konfessionen*, Veröffentlichungen des Collegium Carolinum 85, München, Oldenbourg, 1997, pp. 157-166.

TRAXLER, Ch., *Firmiter velitis resistere. Die Auseinandersetzung der Wiener Universität mit dem Hussitismus vom Konstanzer Konzil (1414-1418) bis zum Beginn des Basler Konzils (1431-1449)*, Vienna University Press, Vienna, 2019.

TSCHACKERT, P., *Peter von Ailly. Zur Geschichte des grossen ausländischen Schismas und der Reformconcilien von Pisa und Constanz*, Gotha, 1877 [reedición, Amsterdam, 1968].

TULLY, J. (ed.), *Meaning and Context. Quentin Skinner and his Critics*, Princeton University Press, Princeton, 1989.

TURCHETTI, M., *Tyrannie et tyrannicide de l'Antiquité à nos jours*, Garnier, Paris, 2013.

ULLMANN, W., "Die Bulle Unam Sanctam. Rückblick und Ausblick", *Römische-historische Mitteilungen*, 16, 1974, pp. 45-77.

—, *The Origins of the Great Schism*, Archon, Connecticut, 1972

—, "Cardinal Humbert and the Roman Ecclesia", *Studi Gregoriani*, 4, 1952, pp. 111-127.

URBAN, W., *The Prussian Crusade*, Lithuanian Research and Studies Center - University Press of America, Chicago, 2000 [1ª ed. 1975].

—, *Tannenberg and After: Lithuania, Poland, and the Teutonic Order in Search of Immortality*, Research and Studies Center, Chicago, 1999.

—, *The Samogitian Crusade*, Research and Studies Center, Chicago 1989.

—, "The Teutonic Order and the Christianization of Lithuania", RABIKAUSKAS, P. (ed.), *La Cristianizzazione della Lituania. Atti del colloquio internazionale di storia ecclesiastica in occasione del'VI centenario della Lituania Cristiana (1387-1987), Roma, 24-26- giugno 1987 (Pontificio Comitato di Scienze Storiche. Atti e documenti 2*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1989, pp. 105-135.

VACCA, S., *Prima sedes a nemine iudicatur: genesi e sviluppo storico dell'assioma fino al Decreto di Graziano*, Pontificia Università Gregoriana, Roma, 1993.

VALLERANI, M., *La giustizia pubblica medievale*, Il Mulino, Bologna, 2005.

—, "Modelli processuali e riti sociali nelle città comunali", en CHIFFOLEAU, J. - MARTINES, L. - PARAVICINI BAGLIANI, A. (eds.), *Riti e rituali nelle società medievali*, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto, 1994, pp. 115-140.

VALLERY-RADOT, S., *Les Français au concile de Constance. Entre résolution du Schisme et construction d'une identité nationale*, Brepols, Turnhout, 2016.

—, "Die Causa Jean Petit und das Problem des Tyrannenmords", en EVERS, K., *Das Konstanzer Konzil. Katalog 1414-1418*, Theiss, Darmstadt, 2014, pp. 111-115.

—, *Les Français à Constance: participation au concile et construction d'une identité nationale (1414-1418)*, Universidad de Lyon, Lyon, 2011 [tesis].

VALOIS, N., *La France et le Grand Schisme d'Occident*, Picard, Paris, 1896-1902.

VAN DUSSEN, M., *From England to Bohemia. Heresy and Communication in the Later Middle Ages*, Cambridge University Press, Cambridge, 2012.

VAN GELDEREN, M., "'*So meerly humane*': theories of resistance in early-modern Europe", en BRETT, A. - TULLY, J. (eds.), *Rethinking the Foundations of Modern Political Thought*, Cambridge University Press, New York, 2006, pp. 149-170.

VAN KLEY, D., *The Religious Origins of the French Revolution: From Calvin to the Civil Constitution (1560-1792)*, Yale University Press, New Haven, 1996.

VÁZQUEZ JANEIRO, I., "'Nominetur ille doctor'. El último deseo incumplido de Juan Hus en Constanza", *Atonianum*, 66, 1991, pp. 265-300.

VEDOVA, G., *Memorie intorno alla vita ed alle opere del cardinale Francesco Zabarella*, Tipi della Minerva, Padova, 1829.

VENTURA, M., "Maior et sanior pars. Attualità della riflesione di Edoardo Ruffini circa il principio maggioritario nel diritto canonico", en TOZZI, V., *Lo studio del diritto ecclesiastico. Attualità e prospettive*, Edisud, Salerno, 1996, pp. 259-277.

VERGER, J. "Le transfert de modèles d'organisation de l'Eglise à l'Etat à la fin du Moyen Age", en GENET, J. Ph. - VINCENT, B. (eds.), *Etat et Eglise dans la Genèse de l'Etat Moderne. Actes du colloque organisé par le Centre National de la Recherche Scientifique et la Casa de Velázquez*, Casa de Velázquez, Madrid, 1986, pp. 31-40.

VIRT, G., *Epikie. Verantwortlicher Umgang mit Normen: eine historisch-systematische Untersuchung zu Aristoteles, Thomas von Aquin und Franz Suarez*, Matthias Grünewald Verlag, Mainz, 1983, pp. 91-171.

VODOLA, E., *Excommunication in the Middle Ages*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles, 1986.

VON MOOS, P., *Öffentliches und Privates, Gemeinsames und Eigenes. Gesammelte Studien zum Mittelalter*, Berlin, LIT Verlag, 2007.

WACKER, G., *Ulrich Richentals Chronik des Konstanzer Konzils und ihre Funktionalisierung im 15. und 16. Jahrhundert*, Dissertation zur Erlangung des akademisches Grades Doktor der Philosophie, Fakultät für Kulturwissenschaften der Eberhard-Karls-Universität, Tübingen, 2002 [tesis inédita].

WALTHER, H. G., "Konziliarismus als politische Theorie? Konzilsvorstellungen im 15. Jahrhundert zwischen Notlösungen und Kirchenmodellen", en MÜLLER, H. - HELMRATH, J. (eds.), *Die Konzilien von Pisa (1409), Konstanz (1414-1418) und Basel (1431-144). Institutionen und Personen*, Jan Thorbecke, Ostfildern, 2007, pp. 31-60.

—, "Häresie und päpstliche Politik: Ketzer Begriff und Ketzer Gesetzgebung in der Übergangsphase von der Dekretistik zur Dekretalistik", en

LOURDEAUX, W. - VERHELST, D. (eds.), *The Concept of Heresy,* Leuven University Press, Leuven, 1976, pp. 104-143

WALZER, M., *The Revolution of the Saints: A Study in the Origins of Radical Politics*, Harvard University Press, Cambridge Mass, 1965.

WEBER, B., "Toward a Global Crusade? The Papacy and the Non-Latin World in the Fifteenth Century", en HOUSLEY, N. (ed.), *Reconfiguring the Fifteenth Century Crusade*, Palgrave Macmillan, London, 2017, pp. 11-44.

WEINACHT, P. L., *Staat: Studien zur Bedeutungsgeschichte des Wortes von den Anfängen bis ins 19. Jahrhundert*, Duncker & Humblot, Berlin, 1968.

WERNER, E., *Jan Hus. Welt und Umwelt eines Prager Frühreformators*, Böhlaus, Weimar, 1991.

WIELAND, G., "La recepción de la Política aristotélica y el desarrollo del concepto de Estado en el medioevo tardío en Tomás de Aquino y Marsilio de Padua", *Patristica et Mediaevalia*, 21, 2002, pp. 22-36.

WIELGUS, S., *The Medieval Polish Doctrine of the Law of Nations: ius gentium*, University Press of the Catholic University of Lublin, Lublin, 1998.

WILKS, M., *Wyclif: Political Ideas and Practice*, Oxbow, Oxford, 2000.

— (ed.), *The Problem of Sovereignty in the Later Middle Ages*, Cambridge University Press, London, 1963.

—, "'Papa est nomen iurisdictionis': Augustinus Triumphus and the Papal vicariate of Christ", *JTS*, 8, 1957, 1, pp. 71-91 y 2, pp. 256-271.

WILLARD, D., "The manuscripts of Jean Petit's Justification: Some Burgundian Propaganda Methods of the Early Fifteenth Century", *Studi Francesi*, 38, 1969, pp. 271-280.

WOHLHAUPTER, E., *Aequitas canonica. Eine Studie aus dem kanonischen Recht*, F. Schöningh, Paderborn, 1931.

WOHLMUTH, J., "Los Concilios de Constanza (1414-1418) y Basilea (1431-1449)", en ALBERIGO, G. (ed.), *Historia de los concilios ecuménicos*, Sígueme, Salamanca, 1993, pp. 189-191, 215.

—, *Verständigung in der Kirche. Untersucht an der Sprache des Konzils von Basel*, Matthias Grünewald, Mainz, 1983.

WOODY, K., "The organization of the Council", en LOOMIS, L. R., *The Council of Constance. The Unification of the Church*, Columbia University Press, New York, 1961, pp. 3-83.

WOŚ, J., *Dispute Giuridiche nella lotta tra la Polonia e L'Ordine Teutonico*, Licosa, Firenze, 1979.

WÜNSCH, Th., "Minister, executor, caput civile. Der Papst im Kirchenverständnis der Konziliaristen", en ŠMAHEL, F. (ed.), *Geist, Gesellschaft, Kirche im 13.-16. Jahrhundert*, Internationales Kolloquium, Prag 5.-10. Oktober 1998, Colloquia Mediaevalia Pragensia, Praga, 1999, pp. 53-79.

ZANCARINI, J. C. - BIET, C. - CRAMPE-CASNABET, M. - FONTANA, A. - ZARKA, Y. C. (eds.), *Le Droit de résistance. XIIe-XXe siècle*, ENS, Paris, 1999.

ZERNER, M., *Inventer l'hérésie?: discours polémiques et pouvoirs avant l'inquisition,* Centre d'études médiévales, Nice, 1998.

ZIMMERMANN, A., *Der Begriff der Repraesentatio im Mittelalter*, Miscellanea Mediaevalia, 8, De Gruyter, Berlin-New York, 1971.

ZIMMERMANN, H., "Die Absetzung der Päpste auf dem Konstanzer Konzil. Theorie und Praxis", en FRANZEN, A. - MÜLLER W. (eds.), *Das Konzil von Konstanz. Beiträge zu seiner Geschichte und Theologie,* Herder, Freiburg, 1964, pp. 113-137.

ZONTA, G., *Francesco Zabarella (1360-1417)*, Tip. del seminario, Padova, 1915.

ZORZI, A., "Introduzione", en CHIFFOLEAU, J. - GAUVARD, C. - ZORZI, A. (eds.), *Pratiques sociales et politiques judiciaires dans les villes de l'Occident à la fin du Moyen Âge*, Collection de l'École française de Rome 385, Roma, 2007, pp. 1-29.

ÍNDICE

Abreviaturas 5

Prólogo 7

Introducción 11

La *causa* Hus entre tradiciones historiográficas: conciliarismo, *studia hussitica* y los procesos de la Baja Edad Media 11

Primera Parte

Capítulo 1 29

Entre lenguajes eclesiológicos y políticos 29

El pensamiento conciliar 29

Regnum y sacerdotium: los tratados *De potestate papae* 36

Del Cisma (1378) a Constanza (1414): la búsqueda de una salida 56

Capítulo 2 63

El Concilio de Constanza y la definición de su *auctoritas* 63

La *plenitudo potestatis:* canonistas y teólogos 63

El *Haec sancta synodus:* teología, derecho canónico e historia 75

Notstandstheorie y plenitudo potestatis 85

Capítulo 3 95

La praxis judicial del concilio 95

La autoridad conciliar y la *causa fidei* 95

Las *actiones synodales: omne totum sua parte maius est* 102

Entre símbolo e indicio 113

Segunda Parte

Capítulo 4 121
La *causa* Jan Hus en Praga y en la curia 121
La reforma checa 121
El proceso y los actores: los orígenes del conflicto 127
El rey, la universidad y el arzobispo 134
En Praga y en la curia 141
Capítulo 5 151
De la crisis de las indulgencias al viaje a Constanza 151
El conflicto sobre las indulgencias y la ruptura 151
El viaje a Constanza y sus preparativos 168
Capítulo 6 179
El conflicto en el Concilio de Constanza 179
El proceso bajo la autoridad papal 179
El proceso bajo la autoridad del concilio 190
Las audiencias públicas y la sentencia final 195

Tercera Parte

Capítulo 7 213
La praxis sinodal y el concepto de herejía en la *causa* Hus 213
La determinación del *Factum hereticale* 213
Las ideas de representación 216
El *ordo iuris* 226
Capítulo 8 241
La *causa* Hus entre el poder episcopal, universitario y conciliar 241
Las universidades y el *modus procedendi* 241
El Cisma de 1378 y la autoridad doctrinal: el *affaire* Monzón 250
El concilio, la *causa fidei* y el *modus procedendi* 252
La praxis judicial en la *causa* Hus y la eclesiología conciliar 259
Capítulo 9 269
La praxis sinodal y la *causa* Jean Petit 269
Los actores y el conflicto 269

Quilibet tyrannus: lejos de una solución 276
Todos a la ofensiva 281
Entre teólogos y juristas 285
Los gersonistas en retirada 291
El tiranicidio: *materia fidei aut materia iuris* 299

Capítulo 10 305
La praxis sinodal y la *causa* Johannes Falkenberg 305
El conflicto: los Caballeros Teutónicos y la Corona polaca 305
Johannes Falkenberg entra en escena 312
La *natio gallicana* discute el asunto 319
La apelación *ad futurum concilium* 329

Conclusiones 339

Fuentes 347

Bibliografía secundaria 351

Los concilios generales del siglo XV no solamente fueron asambleas eclesiásticas de escala europea y puntos fundamentales de intercambios políticos y diplomáticos de diversa índole, sino también importantes centros de difusión de la cultura humanística. El Concilio de Constanza (1414-1418) se reunió tras el intento fallido del Concilio de Pisa (1409) con el objeto de intentar solucionar el problema que había suscitado la doble elección papal de 1378 y que había ocasionado el Cisma de Occidente, dando lugar a la coexistencia de dos líneas de papas, los de Roma y los de Aviñón, y luego tres, con el agregado de la línea de Pisa. El libro se propone demostrar que el despliegue procesal inquisitorial de la *causa fidei* contribuyó a consolidar temporalmente al concilio como la instancia jurisdiccional superior dentro de la jerarquía de la Iglesia en un momento de gran debilidad institucional. La *causa fidei* comprendía el proceso inquisitorial póstumo por herejía contra el maestro oxoniense John Wyclif, los procesos contra los reformadores checos Jan Hus y Jerónimo de Praga y, finalmente, los celebrados contra los teólogos Jean Petit y Johannes Falkenberg. Si bien se abordan cada uno de estos casos, la atención se centra aquí fundamentalmente en la *causa* Hus a raíz de su proximidad temporal con respecto a los principales eventos vinculados a la justificación de la autoridad conciliar.

Sebastián Provvidente: Profesor de Historia (Universidad de Buenos Aires). Docteur en Histoire et Civilisations (École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris) y Dottore di ricerca in diritto europeo su base storico-comparatistica (Università di Roma Tre). Miembro de la carrera de investigador científico (Conicet). Profesor Adjunto de Historia del pensamiento político - Departamento de Humanidades y Arte (Universidad Pedagógica Nacional).

ISBN 978-987-4934-23-9